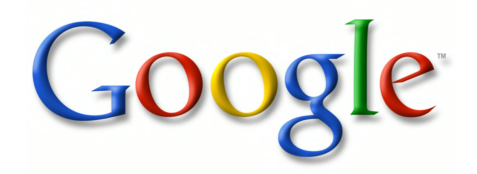


Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

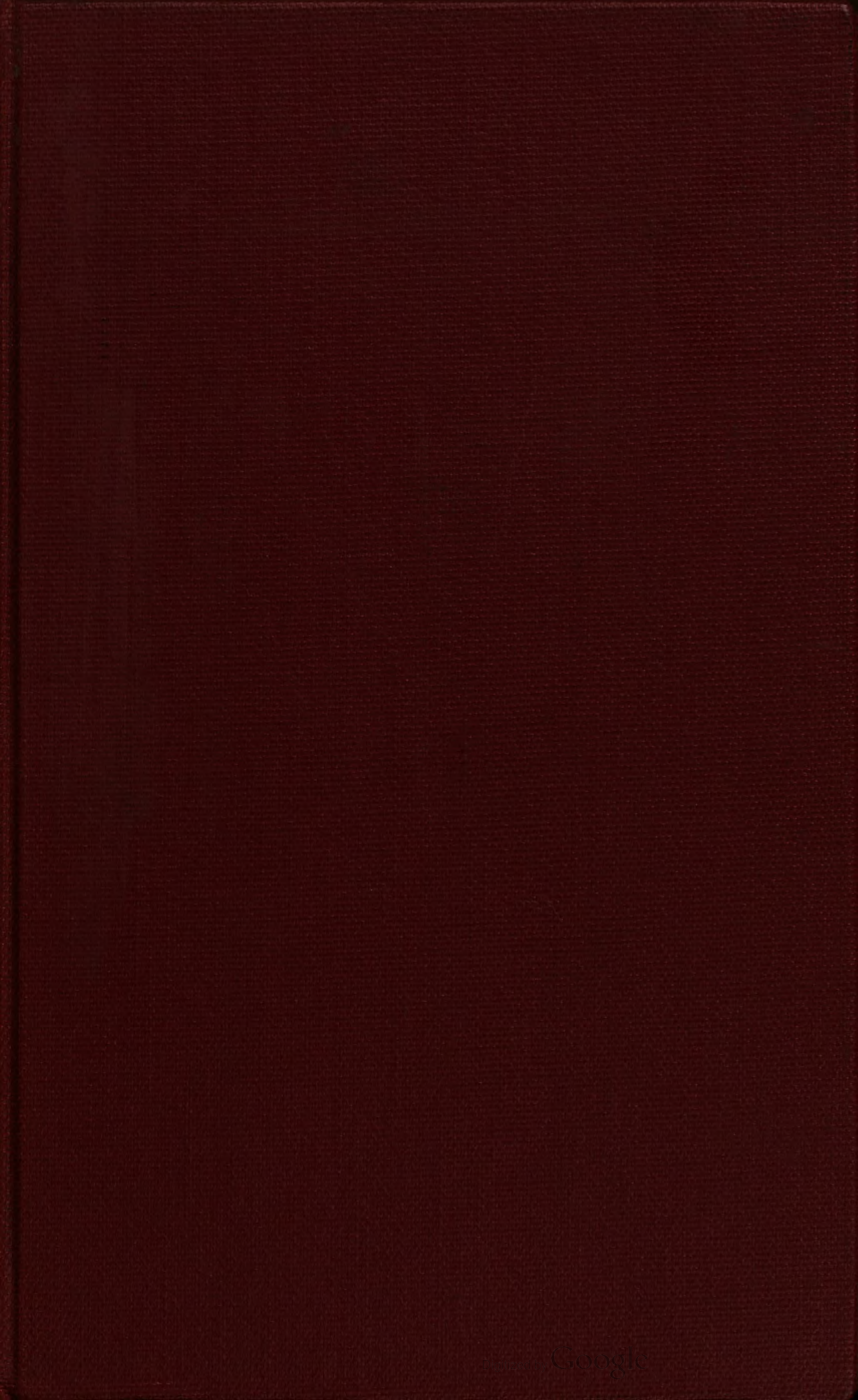
Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

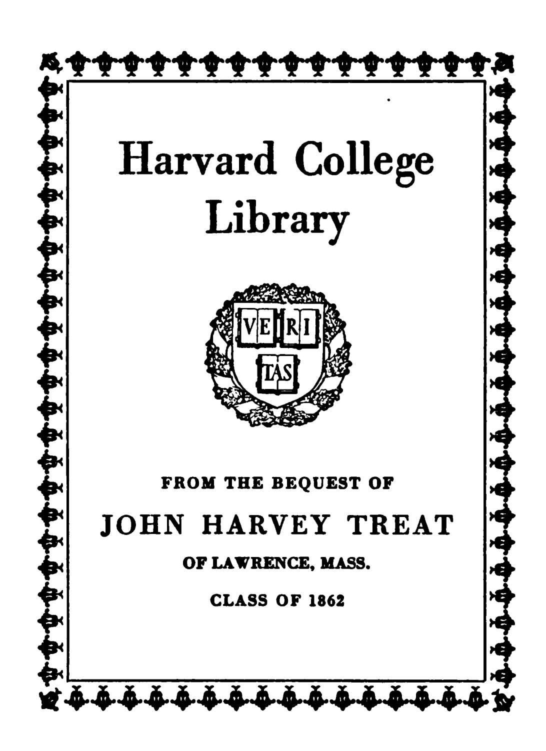
+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter http://books.google.com durchsuchen.


Google

Educ 4640.34


Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

VERÖFFENTLICHUNGEN
DES HISTORISCHEN VEREINS FÜR DEN NIEDERRHEIN
III.

GESCHICHTE
DER
KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
ZU BONN
1818—1831

FESTSCHRIFT DES HISTORISCHEN VEREINS FÜR DEN NIEDERRHEIN ZUR HUNDERTJAHRFEIER DER RHEINISCHEN FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT

VON

DR. HEINRICH SCHRÖRS
PROFESSOR DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT BONN

ERSTER TEIL

KÖLN 1921
J. & W. BOISSERÉE'S BUCHHANDLUNG
(INH. HERMANN SCHILLING)

120

Digitized by Google

Titelblatt, Vorwort, Inhaltsverzeichnis, Register und Schlüssel zu den gebrauchten Abkürzungen folgen mit dem zweiten Teile, der Frühjahr 1922 ausgegeben wird.

Digitized by Google

VERÖFFENTLICHUNGEN
DES HISTORISCHEN VEREINS FÜR DEN NIEDERRHEIN
III.

GESCHICHTE
DER
KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT ZU BONN
1818—1831

FESTSCHRIFT DES HISTORISCHEN VEREINS FÜR DEN NIEDERRHEIN ZUR HUNDERTJAHRFEIER DER RHEINISCHEN FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT

VON

D[R]. HEINRICH SCHRÖRS
PROFESSOR DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT BONN

KÖLN 1922
J. & W. BOISSERÉE'S BUCHHANDLUNG
(INH. HERMANN SCHILLING)

Digitized by Google

4640.34

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY
FEB 6 1963

Digitized by Google

Vorrede.

Die Bonner katholisch-theologische Fakultät hat in dem ersten Vierteljahrhundert ihres Bestehens eine Bedeutung gehabt, die über die Grenzen der Universitätsgeschichte hinausgeht und der Kirchengeschichte Deutschlands angehört, jedoch in einem besonderen Sinne. Der deutsche Katholizismus, wie er sich seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts bildete und erstarkte, ist wesentlich von der Theologie seiner Zeit beeinflusst. Das konnte ja nicht anders sein. Diese Theologie aber ist nicht etwa aus den Geistesbewegungen des halben Jahrhunderts vorher erwachsen, sondern durch den starken Gegensatz zu ihnen entstanden. Historischer Positivismus und Neuscholastik sind ihre Kennzeichen, während früher Spekulation oder Kritizismus das Feld beherrschten, und zwar nicht in friedlichem Zusammenarbeiten, sondern in scharfem Widerstreite. Der erbitterte Kampf zwischen einer Spekulation, die sich teils an die deutsche idealistische Philosophie anlehnte, teils von fideistischen und traditionalistischen Gedanken ausging, und einer halbrationalistischen Kritik, die als letzter Nachzügler von der Aufklärung herkam, — romantischer Geist auf der einen und kantischer Geist auf der andern Seite — erfüllte mit seinem Lärm die Zeit von etwa 1800 bis 1850. Das Ende war das Nichts. Eben dieses Nichts wegen und in dem Vollgefühl einer neuen und echt kirchlichen Periode anzugehören, hat man sich gewöhnt über jene Vorzeit mitleidig hinwegzusehen und desto bündiger abzuurteilen, je weniger man sie kannte. Und doch haben jene Jahrzehnte eine Beweglichkeit, ein Ringen, eine Geisteskraft offenbart, die Achtung abnötigen und eine geschichtliche Untersuchung in vollem Masse verdienen.

In der angedeuteten Spannung völlig entgegengesetzter Methoden und theologischer Ergebnisse hat die Bonner Fakultät den

Digitized by Google

einen Pol gebildet. Durch ihren Hermesianismus ist sie der Mittelpunkt aller gewesen, die das Vermögen der Vernunft überspannten und den kühnen Aufschwüngen einer selbstherrlichen Religionsphilosophie Feindschaft ansagten — sie ebenso einseitig und unkirchlich wie die andern, aber auch ebenso von den besten Absichten eines Fortschrittes und des Wohles der Kirche geleitet wie jene.

Nicht bloss als Vorort der einen Richtung nimmt sie einen geschichtlichen Platz ein, sondern sie hat jenen Antagonismus des theologischen Zeitalters auch in ihrem eigenen Schosse und in der unmittelbarsten Umgebung erfahren und schwer darunter gelitten. Die Namen Seber, Klee und Windischmann bezeugen es zur Genüge. So sind in Bonn auf engstem Boden die geistigen Mächte des damaligen Katholizismus zusammengestossen.

In dem Jahrzehnt sodann nach Hermes' Tode hatte die Fakultät den allgemeinen Sturmlauf auszuhalten, der von den verschiedensten Seiten gegen das von ihr gehegte Lehrsystem eröffnet ward. Zugleich erschien sie äusserlich verwickelt in die grösste kirchenpolitische Krisis, die das 19. Jahrhundert bis zum Kulturkampfe erlebt hat. Das Kölner Ereignis von 1837 war mit seinen erschütternden Folgewirkungen nicht allein und nicht zunächst durch den Streit über die gemischten Ehen, sondern durch die Händel der Fakultät mit dem Erzbischofe veranlasst.

Zwei wichtige Stücke deutscher Kirchengeschichte sind also in ihren Schicksalen lebendig und wirksam geworden. Daher ist diese Fakultätsgeschichte mehr als die blosse Geschichte einer Unterrichtsanstalt und bedarf einer eingehenden Darstellung.

In dem gegenwärtigen Buche findet nur der erste Teil der oben im Umrisse gezeichneten Entwicklung, der Hermesianismus und seine Gegner im eigenen Hause, Behandlung. Er endet mit dem Tode von Hermes (1831), ist aber, was die Verfassung der Fakultät angeht, des inneren Zusammenhanges wegen darüber hinaus drei Jahre weitergeführt. Der andere Teil soll, will's Gott, anderswo geschrieben werden.

Das Gesicht einer Fakultät machen die Menschen aus, die in ihr wirken. Darum wurde Wert darauf gelegt, sie möglichst genau zu schildern, sowohl nach ihrem persönlichen als nach ihrem wissenschaftlichen Charakter. Nur auf diese Weise können allmählich die Bausteine geschaffen werden zu einer Geschichte der

Digitized by Google

katholischen Theologie Deutschlands, die mehr als ein Verzeichnis von Namen, Büchern, Lehrmeinungen und schematischen Urteilen sein möchte. Selbst auf die Männer, die berufen werden sollten, aber nicht kamen, ist nach beiden Richtungen hin ein Blick zu werfen. Denn namentlich auf eine werdende Anstalt und ihre Zukunftsmöglichkeiten fällt auch aus nicht verwirklichten Absichten einiges Licht.

Eine Aufgabe wie die vorliegende schien zu erfordern, dass der in den Quellen gegebene Stoff annähernd vollständig zur Darstellung komme. Eine Fakultätsgeschichte wird ja nicht allein um ihrer selbst willen verfasst, soll vielmehr auch eine Vorarbeit und ein Beitrag zur allgemeinen Theologie- und Geistesgeschichte sein, für diese aber können Kleinigkeiten von Bedeutung werden, die in dem engern Rahmen fehlen dürften. Aus dem gleichen Grunde musste, um eine Nachprüfung zu ermöglichen, auf genaue Angabe der Fundorte Bedacht genommen werden. Und wann wird sonst wieder einer auf das Aktenmeer hinausfahren, in dem hier zu fischen war! Demselben Zwecke diente es die Quellen, soweit als nur möglich, wörtlich sprechen zu lassen. Am liebsten wäre statt dessen eine Anzahl von Aktenstücken beigegeben worden, jedoch verbot es die Rücksicht auf die grossen Druckkosten. Dass alles dieses der Lesbarkeit des Buches Eintrag tat, war nicht zu vermeiden. Niemand wäre es angenehmer gewesen als dem Verfasser in grössern Zügen zu schreiben. Um ferner an Raum und damit an Auslagen zu sparen, wozu die Not der Zeit ja zwingt, wurden die Anmerkungen tunlichst beschränkt und dafür kürzere Zitate in die Darstellung selbst gesetzt. Der nachsichtige Leser wolle diesen Schönheitsfehler verzeihen.

Herr Geheimrat von Bezold, der Geschichtschreiber der Universität, hatte die Güte während des Druckes seines Werkes Einsicht in die Korrekturbogen zu gewähren, was dem Verfasser seine Arbeit wesentlich erleichtert hat. Dafür sei auch an diesem Orte geziemender Dank gesagt.

Als Schriftführer des Historischen Vereins für den Niederrhein, unter dessen Vereinsschriften dieses Buch erscheint, hat Herr Religionslehrer Dr. Joseph Greven zu Brühl die Korrektur in dankenswerter Weise mitgelesen.

Bonn, im September 1921.

Digitized by Google

Digitized by Google



Inhalt.

Digitized by Google

Abkürzungen.

ADB = Allgemeine deutsche Biographie.
E = Akten des erzbischöflichen Archivs in Köln, Kabinetts-Registratur.
F = Archiv der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn.
K = Registratur des Kuratoriums der Universität Bonn.
M = Akten der Registratur des preussischen Kultusministeriums: Bonn, Universitätssachen.
U = Registratur der Universität Bonn.

Keine dieser Akten sind leider mit Seiten- oder Blätterzahlen versehen. Da jedoch in den einzelnen Bänden die Reihenfolge im grossen und ganzen zeitlich geordnet ist, dürfte es nicht allzuviel Mühe machen die einzelnen Stücke aufzufinden.

Digitized by Google

Einleitung.

Fakultät und Gründung der Universität.

Die Universität Bonn ist eine politische Gründung gewesen Nicht aus dem Boden, der sie tragen und den sie befruchten sollte, entspross die neue Hochschule; nicht ein naturgewachsenes Erzeugnis der nach Entfaltung strebenden heimischen Kultur war sie, wie die meisten alten Universitäten. Die Macht und das Regierungsziel Preussens, das eben die Herrschaft über die Rheinlande angetreten hatte, rief sie ins Leben. Wohl war noch vor der preussischen Besitzergreifung von führenden Männern am Rhein, aus der Umgebung Ferdinand Wallrafs, des letzten Rektors der alten kölnischen Universität, die Anregung zur Stiftung einer rheinischen Hochschule, und zwar in Anknüpfung an die grosse Kulturvergangenheit des Landes und an die Kirche, ausgegangen [1]). Allein die preussischen Staatsmänner hatten diesen Gedanken bald beiseite geschoben. Nach ihrer und des Königs Absicht sollte zwar die neue Gründung dem stark empfundenen Bildungsbedürfnisse der Rheinländer dienen, ihnen einen Ersatz bieten für die in der französischen Zeit zugrunde gegangenen Universitäten Köln, Bonn und Trier und für die zum Tode verurteilte, übrigens kaum

1) F. von Bezold, Geschichte der Universität Bonn (1920) 17f. Überhaupt sei auf die dort (17—67) gegebene eingehende Darstellung des dreijährigen Kampfes um den Sitz der Universität und den damit zusammenhängenden Charakter derselben verwiesen. Ebenso auf W. Platzhoff, Die Universität in Bonn (Jos. Hansen, Die Rheinprovinz 1815—1915 [1917] 2, 103ff.).

Digitized by Google

mehr existierende von Duisburg. Indes schwebte doch darüber und alles andere beherrschend der Gedanke, am Rheine „eine positiv wirkende Festung dem preussischen Staate“ zu errichten, wie es die entscheidende Denkschrift[1]) des Geheimrates Süvern vom 30. Juli 1817 ausdrückte.

Dieses Gutachten hob gleich eingangs nachdrücklich hervor, dass von der künftigen Hochschule „ein gewisser Geist nicht bloss des Wissens, sondern auch der Gesinnung und des Charakters ausgehen“ müsse. Auch Johannes Schulze, der einflussreiche Rat beim niederrheinischen Oberpräsidenten Ingersleben, liess sich bei seinem lebhaften Eintreten für die Errichtung einer Universität von diesem Ziele leiten, wie immer „sorgsam darauf bedacht, in den Angehörigen beider Konfessionen das gemeinsame Gefühl für den preussischen Staat zu heben[2])“ Dementsprechend sagt die Kabinettsorder vom 18. Oktober 1818[3]), die die Stiftung der Universität verfügte: durch diese soll „die Anhänglichkeit meiner westlichen Provinzen an den Preussischen Staat je länger je mehr befestigt werden.“

Ein solcher Zweck war begreiflich und hätte kein Missbehagen erzeugt, wenn der preussische Geist, den man der Bevölkerung einflössen wollte, sich nicht von vornherein in einer Gestalt gezeigt und eine Färbung angenommen hätte, die den rheinischen Empfindungen und Überlieferungen entgegengesetzt waren. Unter den Gründen, mit denen der von katholischer Seite lebhaft gehegte Wunsch, Köln als Sitz der Hochschule zu sehen, bekämpft wurde, stehen stark im Vordergrunde Gedanken, die sowohl der seichten, antirömisch gestimmten Aufklärung als dem Protestantismus entstammen. Vorurteile solcher Art, gegen Köln und für Bonn ins Feld geführt, liessen die Geistesrichtung, der die kommende Universität dienstbar werden sollte, mehr als deutlich durchschimmern. Schulze glaubte eigens warnen zu müssen vor einer „anmassungsvollen hierarchischen Partei von ultramontanischen Grundsätzen“ (Bezold 49). Süvern liess als Gespenst

1) Im Auszuge bei H. von Sybel, Kleine historische Schriften (1869) 2, 453—460.

2) E. Müsebeck, Das preussische Kultusministerium vor 100 Jahren (1918) 177.

3) Abgedruckt im Rheinischen Antiquarius. Mittelrhein. 3. Abt. 14. Bd. (1869) 638.

Digitized by Google

aufsteigen „die Zeiten des Scholastizismus, der in Köln seinen Sitz hatte, den Geist der obscurorum virorum, der da hausete und noch vor der Reformation dem bessern Wissen entgegenkämpfte, die Erscheinungen der Reformation selbst, die in Köln Wurzeln schlagen wollte, aber durch Universität und Domkapitel wieder vertilgt wurde.“ Er meint, schon wegen „der physischen und geistigen Dumpfheit und Beengtheit der Stadt“, dieses „obskuren geistig beschränkten Ortes“ (Sybel 453 f.), dürfe die Hochschule nicht in Köln entstehen, sonst würde sie in den „schwächlichen trüben Mystizismus“ versinken, „zu welchem das Zeitalter, namentlich am Rhein, sich hinneigt“ (ebd. 455). Stärker noch, seiner Art entsprechend, wetterte Ernst Moritz Arndt dagegen, dass die Universität „eine pfäffische und hierarchische Richtung nähme, wie die Lehranstalten von Köln von jeher getan haben.“ Man dürfe „dem Papismus und Romanismus und unter ästhetischen Larven verkappten Jesuitismus keine Waffen in die Hände geben“; man solle „hierbei auch an Belgiens Nähe denken, des papistischesten Landes in Europa, und nicht unmöglich glauben, dass auch am Rheine sich Priester zeigen könnten, wie die Bischöfe von Gent und Namur“ (Sybel 449). Selbst der ruhiger denkende, übrigens für Köln eintretende Oberpräsident Graf Solms-Laubach erwog mit Besorgnis, die „Jesuiten möchten ihren alten Einfluss wiedererhalten und aus Köln ein Löwen“ machen[1]).

Keiner unter den Katholiken war besser imstande den Kern der in Regierungskreisen waltenden Ansichten und Absichten zu erkennen, als Werner von Haxthausen, Regierungsrat in Köln und dem Grafen Solms nahe befreundet. In einem Briefe schrieb er am 28. Februar 1816: „Die protestantischen Staatsräte fürchten sich vor der soliden, tüchtigen, religiösen Ansicht des Lebens, wie sie von jeher in Köln geherrscht hat; sie hoffen in Bonn ein Mittelding zwischen Katholizismus und Protestantismus, eine Art Ausgleichung zustande zu bringen und fürchten von Köln eine düstere katholische Opposition gegen die Regierung und den Protestantismus, einen einflussreichen Jesuitismus auf die übrigen

---

1) Denkschrift vom 28. Dez. 1815. Sie ist veröffentlicht in den Hist.-polit. Blättern 153 (1914) 459—465, teilweise nur im Auszuge. Ich entnehme die obige Stelle einer Abschrift in K $\frac{1}{1}$ Generalissima.

Digitized by Google

katholischen Provinzen[1])." Eine solche Ausgleichung erhoffte Süvern von dem Nebeneinander einer katholischen und evangelischen theologischen Fakultät und von der Einwirkung der philosophischen, in der „sich in allen Zweigen ein freier Geist des Denkens und wissenschaftlichen Forschens entwickeln wird, an welchem die sich wieder regenden Versuche des Pfaffentums scheitern werden" (Sybel 457). Aufgeklärte Katholiken am Rhein träumten gar noch immer von einer „Vereinigung der Katholiken und Protestanten", die allein „auf historischem Wege gefunden werde in allgemeiner Bildung durch gründliche Gelehrsamkeit", und sahen das Mittel hierzu in einer Universität zu Bonn, dem alten Aufklärungsorte[2]).

Noch anderes lag im Hintergrunde: das konfessionelle Interesse des Protestantismus. „Der preussische Staat", so mahnte die Süvernsche Denkschrift, „muss notwendig für das höhere Bildungsbedürfnis seiner zahlreichen protestantischen Bewohner in Westfalen und am Rhein sorgen, welches jetzt durch den Verfall der Universität in Duisburg, deren wirkliche Aufhebung von der Gründung der neuen rheinischen Universität unzertrennlich ist, sich ganz eines Mittelpunktes beraubt sieht. Eine Universität in Bonn kann ihm einen solchen wiedergeben." Noch deutlicher tritt der Gedanke hervor durch die gleichzeitig geforderte Erniedrigung von Münster, der einzigen noch im Nordwesten bestehenden katholischen Universität, zu einer blossen philosophisch-theologischen Lehranstalt; sie ganz aufzuheben sei ohne „die unangenehmste Sensation zu veranlassen", nicht möglich (Sybel 456 f.). In der Tat ist die münstersche Universität, wie auch die allerdings nur mehr ein Scheindasein führende paderbornische, der Gründung in Bonn zum Opfer gefallen. Ebenso ist es Tatsache, dass die letztere „als ein Herd belebender Kräfte zur Stärkung des Protestantismus im Rheinlande wesentlich beigetragen" hat[3]).

Hierbei dachte man jedoch nicht daran, die katholische Kirche zu bedrücken und etwa in ihren Glauben und Kultus einzugreifen. Es sollte ihr Gerechtigkeit widerfahren, aber auch nichts mehr, während auf die evangelische der Tau der Gunst

1) Rhein. Antiquar. a. a. O. 627.

2) Goethe, Kunst und Altertum am Rhein und Main (Werke [Weimar 1902] 34, 1 S. 94 f.).

3) E. Simons, Die evangelische Kirche (Hansen, Die Rheinprovinz 2, 212).

Digitized by Google

herabträufelte; und die Gerechtigkeit war scharf umgrenzt durch die ganz auf dem territorialistischen preussischen Landrecht beruhenden, weitgespannten staatlichen Hoheitsrechte über die Kirche. Der Kultusminister Altenstein, in dessen festgeschlossener Hand das Schicksal der Bonner Hochschule die ersten zwanzig Jahre hindurch geruht hat, sagte 1819 in einer Denkschrift: „Der preussische Staat ist ein evangelischer Staat und hat über ein Drittel katholischer Untertanen. Das Verhältnis ist schwierig. Es stellt sich richtig dar, wenn die Regierung für die evangelische Kirche sorgt mit Liebe, für die katholische Kirche sorgt nach Pflicht. Die evangelische Kirche muss begünstigt werden. Die katholische Kirche soll nicht zurückgesetzt werden — es wird für ihr bestes pflichtgemäss gesorgt.“ Das „Wichtigste“, heisst es weiter, „zur Sicherung der Gewalt des Staates über die katholische Kirche ist die bessere Bildung der Geistlichen. Nur wenn auf die Geistlichkeit, und zwar auf ihre Überzeugung gerechnet werden kann, lässt sich jeder Kampf wagen. Der Standpunkt für diese Bildung ist schwierig. Eine Bildung, welche das Aufgeben des Katholizismus zur Folge hat, ist bedenklich — sie führt zum Schisma und zu Sekten, für die es an aller Einwirkung fehlt. Weniger bedenklich ist strenger Katholizismus, wenn er nur, was aber schwer dabei besteht, mit gründlichem Wissen verknüpft ist. Das Bestreben des Papsttums, das Alte zurückzubringen, wird dann sicher nicht gelingen. Die allgemeine Bildung und Anstalten genügen hierzu.“ Der Staat möge „in Glaubenssachen nie eingreifen, wo nicht dem Wesen des Staates durch solche wirkliche Gefahr droht, und auch den Irrtum schonen[1]).“ Das ist das Programm gewesen, nach dem die konfessionellen Dinge der Universität, insbesondere die katholisch-theologische Fakultät wirklich behandelt worden sind; nur dass die „Pflicht“ nicht selten durch die „Liebe“ verdunkelt wurde. Bonn war ein wohl ausgebauter Brückenkopf preussischen und protestantischen Geistes.

Die Denkschriften, aus denen wir geschöpft haben, blieben zwar geheim, aber es konnte nicht fehlen, dass während eines dreijährigen, mit Lebhaftigkeit geführten Kampfes das Wesentliche in die intellektuelle Oberschicht des rheinischen Volkes, und aus dieser auch tiefer durchsickerte; namentlich Arndt pflegte seine

---

1) Müsebeck a. a. O. 280f. 284f.

Digitized by Google

Meinungen nicht in der Brust zu verschliessen. Übrigens war durch Broschüren und Zeitschriften genug in die Öffentlichkeit gedrungen, um gegen die neue Hochschule misstrauisch zu machen. Sie ward auf lange hinaus als Fremdkörper im Lande empfunden. Noch 44 Jahre später gestand ihr Kurator: „Ich kann mich der Wahrnehmung nicht verschliessen, dass die Bonner Universität noch weit davon entfernt ist, von den Bewohnern der westlichen Provinzen und insbesondere des Rheinlandes, in dem sie gelegen ist, mit Liebe gepflegt, als ein ihnen angehöriges, teueres Institut betrachtet zu werden. Der unmittelbare Einfluss der Hochschule auf das Land ist bis zu diesem Augenblick ausserordentlich gering. Sie erscheint in demselben fast als eine fremde Kolonie. Die Vergleichung mit vielen andern deutschen Universitäten kann in dieser Beziehung nur zu wehmütigen Betrachtungen führen[1]."

Unter dieser Lage musste vor allem die zu errichtende Fakultät der katholischen Theologie leiden. Sie war bestimmt zur Heranbildung der Geistlichkeit des Landes, in erster Linie des Erzbistums Köln, und war darum besonders angewiesen auf Vertrauen bei Klerus und Gläubigen, auf ein rasches Einwurzeln in die heimische Kirche. Allein dem trat eine Reihe besonderer Umstände hemmend in den Weg. Öffentliche Stimmen haben sich in dieser Hinsicht damals zwar kaum erhoben, was sich aus dem Mangel publizistischer Organe erklärt, aber der Widerwille war sicher vorhanden. Ein Geistlicher aus jener Zeit schreibt in seinen autobiographischen Aufzeichnungen: „Die Universität zu Bonn war damals noch nicht in der Weise akkreditiert, dass die Pfarrer den Rat dieselbe zu frequentieren gaben, vielmehr mit gewisser Suspicion dieselbe ansahen[2]." Der Besuch der Fakultät war in der Tat anfangs sehr gering; die meisten zogen vor in dem alten Kölner Seminar ihre Bildung zu suchen, so dass noch im Winter 1826/27 unter den 41 Kandidaten für die Weihen sich nur 9 befanden, die anderwärts ihre Studien gemacht hatten, und diese 9 nicht einmal alle in Bonn[3]. Die Gründe für die Abneigung

---

1) [Floss,] Denkschrift über die Parität an der Universität Bonn (1862) 142.

2) Pfarrchronik von Hohenbudberg (Pfarrarchiv).

3) Unkel, Geschichte des erzbischöflichen Priesterseminars in Köln (Hs. im Besitze des Seminars) S. 291.

Digitized by Google

geben sich von selbst zu erkennen, sie folgen aus der Natur der Dinge.

Die Fakultät entstand als eine rein staatliche Einrichtung ohne Mitwirkung der Kirche, deren lehrendes Organ sie doch sein sollte. Das natürliche Recht der Kirche verlangte, was jeder Geistliche begriff, mindestens irgendeine Anerkennung vonseiten der kirchlichen Autorität. Aber sie ist weder gesucht noch gegeben worden. Der Generalvikar Hommer in Ehrenbreitstein klagte in einer 1821 nach Rom geschickten Denkschrift über den „verderblichen“ Zustand, dass in bezug auf Bonn den Bischöfen nicht das Recht zustehe, „die Professoren zu ernennen und zu wählen[1].“

Die Eingliederung in eine konfessionell zwieschlächtige Hochschule, neben einer evangelisch-theologischen Fakultät, erschien als eine nicht angenehm empfundene Neuerung, nachdem man bis dahin nur katholische oder protestantische Universitäten gekannt hatte. Wenn auch Heidelberg ein Jahrhundert lang paritätisch gewesen war, so hatte dieser Zustand seit 1807 durch Verlegung der katholisch-theologischen Fakultät nach Freiburg wieder aufgehört. Jüngst waren Breslau (1811) und Tübingen (1817) paritätisch geworden, indes lagen hier gerade mit bezug auf die theologischen Fakultäten die Verhältnisse wesentlich anders, insofern diese schon vorher und kirchlich rechtmässig bestanden hatten, als sie mit paritätisch gewordenen Universitäten verbunden wurden. In Bonn aber handelte es sich um eine völlige Neugründung der Fakultät, ohne kirchliche Vergangenheit. Dem Klerus bot die Sache umso grösseren Anstoss, als sich bald herausstellte, wie wenig bei Besetzung der übrigen Fakultäten Katholiken berufen wurden, so dass die Universität doch tatsächlich einen stark vorwiegenden protestantischen Charakter annahm. Dies berührte besonders schmerzlich deshalb, weil der grösste Teil der Rheinländer sich in dem naiven Glauben gewiegt hatte, der König werde ihnen eine katholische Hochschule stiften[2]). Dass bald ein Mitglied der neuen Fakultät, das kirchlich nicht hoch eingeschätzt wurde, ein Loblied auf die „Einrichtung paritätischer hoher Schulen“ an-

1) J. Wagner, Josef von Hommer, Bischof von Trier (1917) 89.

2) So berichtete auch Solms-Laubach 28. Dez. 1815 an den Minister des Innern (Hist.-pol. Bl. 153 [1914], 461).

Digitized by Google

stimmte und sie zur Anbahnung von Toleranz und gegenseitiger Achtung begrüsste[1]), war wenig geeignet die Stimmung günstiger zu machen.

Vielfach wirkte auch die Erinnerung an die ehemalige kurfürstliche Universität Bonn mit ihrer höchst bedenklichen Theologie und ihren radikalen Reformbestrebungen auf die Gemüter ein[2]). Es war bei vielen unvergessen, dass noch 1790 das Kölner Domkapitel gegen die Bonner Theologen eine scharfe Verwahrung hatte einlegen müssen. Der Katholik Werner von Haxthausen, die Stimmungen gut kennend, prophezeite 1816 die Wiederkehr solchen Widerspruches für die neue Universität Bonn: „Wir haben früher gesehen, was die Universität in Bonn vermochte. Die Opposition, welche sich in Köln gegen sie bildete, nahm Bonn allen Einfluss auf das Land; sie ward als unchristlich verketzert und verschrieen, und Köln behauptete seinen Einfluss. Man glaube nicht, dass eine bessere Wahl der Lehrer die Stimmung des Volkes für Bonn gewinnen werde. Was Jahrhunderte sich gebildet und erhalten hat, vermag eine neue Anstalt nicht zu tilgen; es wird wieder, was früher geschehen, in Köln eine Opposition gegen Bonn aufstehen“ (Sybel 442). Dies ist allerdings in Bezug auf die Universität überhaupt gesagt, trifft aber die theologische Fakultät insbesondere. Noch 1838 ward öffentlich behauptet, der Papst habe die Fakultät nicht bestätigt, unter anderem weil „sich an Bonn fatale Erinnerungen aus früherer Zeit knüpften“[3]).

Die breite Masse der künftigen Geistlichen, von der Tradition und dem alten Klerus beeinflusst, scheute überhaupt das Universitätsstudium, abgesehen von den grösseren Kosten, aus dem

1) Der Apologet des Katholizismus ..... Für Freunde der Wahrheit und Bruderliebe. Heft 1 (1820), Vorwort V f. von Prof. Gratz.

2) Vgl. Bezold 153 bezüglich späterer Jahre: „Den eifrigen Katholiken schien jedenfalls die neue rheinische Hochschule mit ihrer Theologie mehr und mehr in das Fahrwasser der alten kurfürstlichen Aufklärungsanstalt zurückzusteuern“.

3) Bezold 51. 170. Auch Goethe, der 1815 zu einer Studienreise an den Rhein im Interesse der Universitätsfrage veranlasst worden war, berichtet über die Äusserungen gebildeter Bonner, „eine bedeutende Universität am Niederrhein sei höchst wünschenswert, da es der katholischen Geistlichkeit und somit auch dem grössten Teile der Gemeinde an einer vielseitigen Geistesbildung fehle“. (Werke [Weimar 1902] 34, 1 S. 94 f.)

Digitized by Google

Grunde, weil es höhere Anforderungen stellte als der bequemere Gang des kölnischen Seminars, namentlich auch weil es eine gründlichere humanistische Vorbildung verlangte, als sie bis dahin auf kümmerlichen Überresten ehemaliger Jesuitenschulen oder durch Privatunterricht bei Pfarrern erworben wurde. Die Regierung fing schon an durch Einsetzung von Prüfungskommissionen trotz des Einspruches des Aachener Generalvikars Fonck die Zügel straffer zu ziehen und drang auf den Besuch der staatlichen Gymnasien. Bei der Errichtung der Universität war für sie mitbestimmend die Absicht, die ihr ungenügend erscheinende Ausbildung der Geistlichkeit zu heben[1]).

Ernster Gesinnte alten Schnittes sahen hierin auch eine kirchliche Gefahr. Eine Stimme, die zwar erst später laut wurde, als der grosse Sturmlauf gegen die Fakultät begann, die jedoch aus Gedanken herausklingt, die auch ohne Zweifel in früherer Zeit vorhanden waren, gab den Befürchtungen Ausdruck[2]). Sie klagt, dass die Theologen auf Gymnasien erzogen werden, wo der von einer „protestantischen Schulkommission" mitangestellte Religionslehrer nur zweimal wöchentlich Unterricht gibt, und die Schüler der Pfarrseelsorge entzogen sind. Durch den geschichtlichen Unterricht ist „der junge Theologe schon früh misstrauisch gemacht gegen die Lehren und Einrichtungen seiner Kirche. Er bekommt unpurgierte Klassiker in die Hand, und so wird „das Herz mit Trieben erfüllt, denen der Theologe ganz abgestorben sein muss, ehe er seinen Stand antreten" kann. „Wären die ferneren Bildungsanstalten der Theologen, wie sie nach dem Geiste der Kirche sein sollten, so müsste ihr vorzügliches Streben dahin gehen die falsche Richtung, welche ihre Alumnen an den Gymnasien erhalten, auszutilgen und den alten katholischen Geist wieder zu erwecken." Statt dessen kommen sie in „das freie, aller Zucht und nähern Aufsicht entbundene Universitätsleben, wo der Theologe sich allen weltlichen Ergötzlichkeiten, wenn nicht gar groben Ausschweifungen, hingibt, auf dass er später im Stande der Entbehrung und Entsagung irdischer Freuden sich wenigstens der ge-

1) Sion. Die Stimme der Kirche zu unserer Zeit. 7. Jahrg. (Augsburg 1838) Nr. 151 S. 1227.

2) Eine Korrespondenz „Aus der Diözese Köln" in der Katholischen Kirchenzeitung (Aschaffenburg) 1832 Nr. 38 S. 302f.

Digitized by Google

nossenen erinnern könne.“ Bezeichnend für den selbst nicht auf theologisch richtigem Boden stehenden, sondern in einseitigem Fideismus befangenen Verfasser ist der Umstand, dass er gegen das auf der Universität vorgetragene Naturrecht eifert, „dessen Name wie sein Inhalt ohne alle christliche Bedeutung ist“.

Bei solcher Lage der Dinge kam vieles, ja alles darauf an, aus welchen Männern die Fakultät zusammengesetzt wurde. Eine Fakultät, die keine Tradition hinter sich hat, ist lediglich das, was die Persönlichkeiten ihrer Mitglieder sind. Die Bemühungen die rechten zu gewinnen, woran es die Staatsregierung nicht hat fehlen lassen, waren schwierig und nahmen lange Zeit in Anspruch. Ihre Darstellung füllt ein grosses Kapitel.

Digitized by Google

Erstes Kapitel.

Die erste Besetzung der Fakultät (1819–1823).

Die Universität wurde am 18. Oktober 1818 durch königlichen Stiftungsbrief gegründet und sofort eröffnet, allerdings in sehr dürftigen Anfängen. Die katholisch-theologische Fakultät trat erst im Sommerhalbjahr 1819 mit einem einzigen Professor, Seber, ins Leben; Herbst desselben Jahres kam Gratz hinzu; Ostern 1820 folgte Hermes.

Bei der Auswahl der Professoren musste hinsichtlich der Kirche nicht bloss auf wissenschaftliche Tüchtigkeit, sondern auch und vor allem auf rechtgläubige Lehre und priesterlichen Wandel gesehen werden. Auf diese beiden Punkte legte auch die Regierung Wert[1]), schon aus Gründen politischer Klugheit. Wenn sie daneben auch staatstreue Gesinnung verlangte, so dachte sie dies allerdings auch im Sinne der bestehenden Hoheitsrechte über die Kirche[2]), indes hat sie diesen Gesichtspunkt nicht sonderlich in den Vordergrund gestellt und brauchte es auch nicht, weil die damaligen Theologen fast alle mehr oder minder von diesem Geiste,

---

1) Minister Altenstein an Staatskanzler Hardenberg 21. 7. 1818. Gedruckt im Hist. Jahrbuch 32 [1911] 319f.

2) Oberpräsident Solms-Laubach, der erste Kurator der Universität, an Minister Altenstein 3. Sept. 1818: „Wir müssen vornehmlich wünschen, dass die Lehrer, welche hier angestellt werden, bei reiner und unzweideutiger Anhänglichkeit an die Lehren ihrer Kirche doch die Idee vom Verhältnis des Staats zur Kirche begriffen haben". Der Protestant Solms war „echter Josefiner, was das Verhältnis von Staat und Kirche betraf, höchst misstrauisch gegen die katholische Kirche und hat mit dem Aachener Generalvikar manchen Strauss ausgefochten" (Annalen d. hist. Ver. f. d. Niederrhein 87 [1909], 156).

Digitized by Google

der Frucht vorausgegangener Zeit, erfüllt waren. Für die Bonner Fakultät, wie für die Hochschule überhaupt, die eine Glanzstiftung werden sollte, wünschte man in ehrlicher Weise die hervorragendsten Gelehrten Deutschlands zu gewinnen und war hierfür zu den nötigen Opfern an Geld durchaus bereit. Jedoch ist es an der Universität nur in bescheidenem Masse gelungen, an der Fakultät noch weniger.

Die Berufungsverhandlungen wurden von dem Kultusminister Altenstein, der sich redliche Mühe gegeben hat, hier und da unter Mitwirkung des kölnischen Oberpräsidenten Solms-Laubach, der zum Kurator der Universität bestimmt war, persönlich geführt. Doch hielt anfangs der Staatskanzler Fürst Hardenberg die Hauptfäden selbst in der Hand; er nahm regen Anteil an der Entstehung der Universität und betrachtete sie vornehmlich als sein eigenes Werk.

Bei Hardenberg stand damals im höchsten Ansehen eine halbabenteuerliche Persönlichkeit von recht zweifelhaftem moralischen Werte, der zum Luthertum übergetretene Jude David Ferdinand Koreff[1]), Professor der Medizin in Berlin. In der Stellung eines Leibarztes und Reisebegleiters des Fürsten, als geistreicher Spassmacher bei Tisch beliebt und in die Vertraulichkeiten des Hauses eingeweiht, nicht weniger aber auch durch seine Verbindung mit der „Freundin“ des Kanzlers, übte er auf diesen persönlich einen Einfluss, den er vielgeschäftig ausnutzte. Alles bückte sich vor dem Günstling, und auch Minister Altenstein musste ihm notgedrungen huldigen. Im Jahre 1818 wurde ihm der Vortrag und die Bearbeitung der wissenschaftlichen und künstlerischen Angelegenheiten in der Staatskanzlei übertragen. So gewann er starke Einwirkung auf die Berufungen nach Bonn. Ein Eingeweihter, Johannes Schulze, der hochmögende Rat Altensteins, hat die daraus dem Minister entstehenden Schwierigkeiten beklagt, aber auch versichert dass die Vorschläge Koreffs „fast alle ohne Ausnahme unausführbar waren . . . und auch unausgeführt blieben“[2]).

---

1) S über ihn M. Lenz, Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin (1910) 1, 252—264. 555—559. 2, 22f. E. Müsebeck, Das preussische Kultusministerium vor 100 Jahren (1918) 193 f.

2) J. Schulze, Beiträge zur Geschichte des Ministeriums .... Altenein bei Müsebeck 300.

Digitized by Google

Bei den Professuren der katholischen Theologie hat er nur einmal die Hand im Spiele gehabt und hier nicht in massgebender Weise, mochte er sich auch einer solchen rühmen; er hat nur als Diener seines Herrn gehandelt.

I. Vergebliche Versuche (1818—1819).

Die Bemühungen katholische Theologen von Ruf für Bonn zu gewinnen, stiessen auf eine Menge von Schwierigkeiten. Graf Spiegel, der nachmalige Kölner Erzbischof, war geneigt sie der Regierung zur Last zu legen. „Die Schwierigkeit, tüchtige Subjekte für die Lehrstühle der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn zu finden", schrieb er Ende 1818, „gründet sich im allgemeinen auf der Zurücksetzung der Katholiken im preussischen Staate, und auf dem im Kultusministerio vorherrschenden schwankenden Benehmen" [1]). Sie lag vielmehr in dem jämmerlichen Zustande der theologischen Wissenschaft. Die rheinischen Hochschulen waren seit zwei Jahrzehnten zugrunde gegangen, durch äussere Gewalt zwar, aber auch aus innerer Schwäche, die einen vom Geiste des Rationalismus und der Aufklärung zerfressen, die andere, Köln, im Traditionellen erstarrt; einen wissenschaftlichen Nachwuchs hatten sie nicht hinterlassen. In Westfalen entfaltete nur Münster eine achtenswerte Tätigkeit, ohne jedoch eine Generation von jüngern Gelehrten erzeugt zu haben. Die Breslauer Fakultät war soeben mühsam wieder zusammengeflickt worden; aus älterer Zeit standen keine schlesischen Theologen zu Gebote. Nicht viel besser sah es in Süddeutschland aus. Freiburg besass in dem Exegeten Hug einen sehr hervorragenden Gelehrten, Schüler von einiger Bedeutung hatte dieser indes noch nicht gezogen [2]). Die Fakultät in Tübingen bestand seit 1817 und rüstete sich erst zu ihrem spätern Aufstieg. Am meisten noch blühte wissenschaftliches Leben in Landshut, wo Sailer und Zimmer sehr anregend wirkten. Der als katholischer Vertreter der Philosophie nach Bonn berufene Windischmann schrieb an seinen Freund Johannes

---

1) Spiegel an Stägemann 24. 12. 1818 (Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Preussens unter Friedrich Wilhelm III. [1900] 2, 315).

2) Niebuhr an Altenstein 6. 3. 1819 (M IV,1 vol. V): „Hug weiss keine Kandidaten [für Bonn] vorzuschlagen aus seinen Schülern".


Digitized by Google

Schulze[1]), vortragenden Rat im Kultusministerium: „Wundere dich nicht, so wenige katholische Theologen finden zu können, welche zu hohen Lehrstellen sich eignen. Hat man denn nicht in unsern revolutionären Zeiten jeden Bischofssitz untergraben, jede Schule bis auf Würzburg und Landshut und Freiburg aufgelöst?" Gelehrte Theologen „sind immer seltener [geworden] und meistens in den Fluten der Neotheologie verschwemmt worden — nicht Fisch, nicht Fleisch — Leute, die ein Staatsmann von des Herrn Ministers Gesinnung nicht berufen wissen will".

Die Regierung nahm ihr Ziel zuerst recht hoch. In Deutschland war damals der berühmteste Theologe Johann Michael Sailer, Professor in Landshut. Er konnte auf eine lange und ihm von den Schülern mit begeisterter Liebe vergoltene Lehrtätigkeit zurückblicken und hatte zahlreiche Werke veröffentlicht. Zwar zeichneten sich diese weniger durch strenge Wissenschaft aus als durch Umfang und Vielseitigkeit des Gesichtskreises, vor allem auch durch die geistvolle und gemütstiefe Art der Behandlung, was alles in den von ihm vertretenen Fächern der Moral- und Pastoraltheologie ein besonders schätzenswerter Vorzug war. Sein Wirken ward getragen durch eine ungewöhnlich anziehende Persönlichkeit, deren Grundzug bei aller geistigen Lebendigkeit eine milde und heitere Ruhe ausmachte. Sailer war durch seine vielgelesenen Schriften wie durch seine zahlreichen persönlichen Verbindungen im Süden und Norden bekannt und hochgeachtet. Auch unter feingebildeten und religiösgestimmten Protestanten, denen gegenüber er eine bis an die äusserste Grenze reichende dogmatische Weitherzigkeit zeigte, besass er warme Anhänger und Freunde. Ein gewisser, aber immerhin noch zulässiger, Freisinn des theologischen Denkens, der Zeit der katholischen Aufklärung entsprungen, verband sich mit ernster Anhänglichkeit an die Kirche. Kirchenpolitisch nahm der Landshuter Professor die Lage hin, wie sie gegeben war, ohne indes die kirchlichen Prinzipien zu verletzen.

Die Verhandlungen mit Sailer, um ihn nach Bonn zu bringen, lassen auf die damaligen Stimmungen und Bestrebungen der preussischen Kirchenpolitik ein helles Licht fallen und enthüllen anderseits an der Persönlichkeit des Mannes eine bisher weniger

1) Brief von 4. 11. 1818 (M IV, 1 vol. III), der zwar keine Adresse trägt, aber ohne Zweifel an Schulze gerichtet ist.

Digitized by Google

beachtete Seite. Für die Fakultät bedeuteten sie in mehr als einer Hinsicht eine wahre Schicksalsstunde. Daher dürfte eine eingehendere Darstellung gerechtfertigt sein.

Die Regierung, die in jenen Jahren es noch für angezeigt hielt, katholische Dinge sachte und mit wenigstens äusserem Wohlwollen zu behandeln, hat sich redlich um die Gewinnung Sailers bemüht. Ihren Wert kennzeichnete der Kultusminister wohl richtig, wenn auch vielleicht allzu hoffnungsfroh, indem er an den Staatskanzler berichtete: „Ich bin überzeugt, dass keine Massregel von durchgreifenderer Wirkung sein würde, gedachter Fakultät Vertrauen und Ansehen zu verschaffen, als die Berufung eines unter Katholiken und Protestanten in gleich grosser Achtung stehenden, tief religiösen, in den praktischen Zweigen der Theologie ausgezeichneten, im Lehren und Anleiten junger Leute geübten *und* in *Behandlung der Verhältnisse* erfahrenen Mannes, des Professor Sailer in Landshut. Seine Berufung würde den Charakter der ganzen Fakultät entscheiden und das Signal für alle von derselben zu hoffenden Erwartungen sein“ [1]).

Ohne Zweifel von den gleichen Erwägungen geleitet, war schon 1812 der Versuch gemacht worden, den bairischen Theologen für die wiederzubelebende Fakultät in Breslau zu gewinnen, wo ihm neben der Professur zugleich ein Kanonikat am Dome angeboten ward [2]). Aus Liebe zur Heimat hatte er abgelehnt, ebenso wie er 1805 mit dem gleichen Grunde auf einen münsterischen Lehrstuhl verzichtet hatte [3]). In dem letztern Falle war übrigens der Antrag nicht vom Ministerium, sondern von dem westfälischen Oberpräsidenten v. Vincke ausgegangen, der wohl auf die Empfehlung eines anhänglichen Sailerschülers, des spätern Professors der Theologie und Dompropstes in Münster Brockmann, handelte. Nach diesen Erfahrungen war man sich klar, jetzt ein starkes Lockmittel bieten zu müssen, indem man die Aussicht auf die erzbischöfliche Mitra von Köln eröffnete. Sailer sollte erst einige Jahre an der Universität wirken, die nach des Ministers Über-

1) Altenstein an Hardenberg 21. 7. 1818 (M IV, 1 vol. II; gedruckt im Hist. Jahrb. a. a. O.).

2) Die katholisch-theologische Fakultät an der Universität zu Breslau (1845) 19f.

3) Stölzle, J. M. Sailers Berufungen nach Preussen (Hist. Jahrb. a. a. O. 320). Stölzle kennt die Berufung nach Breslau nicht.

Digitized by Google

zeugung „durch ihn ausserordentlich dabei gewinnen“ würde, um dann auf den inzwischen errichteten Bischofsstuhl zu steigen. Für die Fakultät wäre das allerdings ein hochanzuschlagender Vorteil gewesen und hätte ihrem Geschicke vielleicht eine für die ganze Zukunft entscheidende Wendung gegeben; denn Sailer würde es vermöge seiner überragenden Persönlichkeit wohl gelungen sein, der Fakultät von vornherein eine gewisse Einheitlichkeit nach aussen zu verleihen, innere Gegensätze zu mildern, mit seinem Ansehen ihr Ansehen zu heben, in der Studentenschaft frommen Sinn zu entfachen, und dann als Erzbischof die Fakultät in enger Verbindung mit der geistlichen Oberbehörde zu halten. Daran freilich ist nicht zu denken, dass er das ganze Kollegium aus Männern seines Geistes und Vertrauens hätte zusammensetzen können, weil die Regierung, wie wir noch sehen werden, entschlossen war auch ganz anders geartete Theologen zu berufen und in dieser Richtung bereits Unterhandlungen angeknüpft hatte.

Altensteins Plan war nicht auf dessen eigenem Boden gewachsen; gemäss seiner schmiegsamen Natur und seiner vollen Unterwürfigkeit gegen den Staatskanzler hatte er diesem nur im Augenblicke, wo es zum Handeln kommen musste, einen Gedanken unterbreitet, von dem er wissen musste, dass er längst bei demselben bestand. Bereits 1816 liess Hardenberg, vermutlich veranlasst durch den grossen Juristen Savigny, der früher Sailers Kollege in Landshut gewesen war, bei diesem anfragen, ob er eine Ernennung zum Erzbischofe von Köln annehmen würde, worauf Sailer antwortete, er glaube sich seinem Vaterlande Baiern nicht entziehen zu dürfen[1]). Dann wurde zu Anfang des Jahres 1818 Koreff vom Staatskanzler beauftragt, durch Mittelspersonen von neuem in Landshut anzufühlen und das Anerbieten diesmal zunächst auf eine Professur in Bonn zu richten[2]). Sailer zögerte mit einer Entscheidung und versicherte seinen Freunden nur, dass

1) So teilt Reusch mit (Allg. deutsche Biographie 30, 189), der zwar keine Quelle angibt, aber im allgemeinen sehr zuverlässig ist.

2) Dies und das Folgende entnehme ich einem amtlichen Auszuge aus den Briefen Koreffs und Hardenbergs mit Sailer (K $\frac{1}{1}$ Generalissima), der auch einiges im Wortlaute bietet. Von den Mittelspersonen wird nur Passavant, ein mit Sailer befreundeter Protestant in Frankfurt, genannt; eine andere ist offenbar der (s nächste Anm.) Grosshändler Elias Mumm in Höchst gewesen.

Digitized by Google

er eine Berufung auf den Kölner Stuhl „ebensowenig leichtsinnig zurückweisen, als aus Eitelkeit suchen würde"; er wollte erst einen unmittelbaren Antrag abwarten[1]). Ein solcher erfolgte sofort nach der von Altenstein gegebenen Anregung durch ein Schreiben Koreffs an den Umworbenen selbst vom 18. August 1818. Es betont, bei der Organisierung der Rheinprovinz sei ein wesentlicher Punkt, der das Interesse Hardenbergs fortwährend in Anspruch nehme, die Wahl der Bischöfe und die Besetzung der Lehrstühle der Theologie; er wie der Kanzler fühlten „sowohl die hohe menschliche Würde der durch diese Einrichtungen zu realisierenden Ideen als auch die staatsbürgerliche Wichtigkeit dieser Ämter und ihres Einflusses auf die bürgerliche Gesellschaft in ihrem ganzen Umfange" — echt Koreffscher Stil. Koreff selbst will es gewesen sein, der dem Fürsten den bairischen Theologen zum Kölner Bischof, Direktor aller Seminarien der Provinz und Professor der Theologie vorgeschlagen. Nun frug er in Hardenbergs Auftrag ausdrücklich an, ob Sailer die erste Professur der Theologie (professor primarius) mit dem staatsgültigen Versprechen, dann zum Bischof erhoben zu werden, annehmen wolle. Zugleich erhielt ein anderer diplomatischer Gehülfe des Kanzlers, der Archäologe Wilhelm Dorow, den Befehl mit dem Landshuter zu unterhandeln; er versichert, man habe diesem eine grosse Einnahme in Aussicht gestellt und eine Berufung coûte que coûte gewollt[2]).

Schliesslich erliess Fürst Hardenberg am 20. August selbst ein Berufungsschreiben, zunächst die Professur und die Direktion der Seminarien anbietend, aber zugleich das Versprechen gebend, ihn zum Bischof von Köln zu erhöhen, „sobald wir durch Ihren Beirat mit den Diözesen in Ordnung sein werden"; ob er dann die Professur beibehalten wolle, werde von seiner Entscheidung abhängen. Hardenberg legte solchen Wert darauf, dass er selbst den Oberpräsidenten Solms-Laubach beauftragte (28. 8. 1818 K $\frac{1}{1}$) den Brief bald und sicher zu befördern. Das Schreiben erreichte durch eine Estafette Sailer in Aschaffenburg[3]). Dieser befand

1) Sailers Brief an Mumm, veröffentlicht von Sybel a. a. O. 470, hier ohne Datum, aber die Abschrift in den Akten (K $\frac{1}{1}$ Generalissima) hat das von 19. 5. 1818.

2) W. Dorow, Erlebtes aus den Jahren 1818—1820 (1843) 1, 184.

3) Stölzle, J. M. Sailers Berufungen nach Preussen (Hist. Jahrb. 32,321).

Digitized by Google

sich nämlich schon auf der Reise nach Norden, um sich die Dinge am Rhein anzusehen und persönlich zu verhandeln. Oktober war er in Aachen, wo Hardenberg und Altenstein auf dem Fürstenkongress weilten.

Von den Besprechungen ist nur das Ergebnis bekannt; es bestand darin, dass Sailer den Bonner Lehrstuhl ablehnte, aber die Möglichkeit, ihn für die erzbischöfliche Würde in Köln zu erhalten, nicht ganz zerstörte. Der Kultusminister glaubte sogar (18. 10. 1818 M IV, 1 vol. III), Sailer „werde höchstwahrscheinlich für den preussischen Staat gewonnen werden“, obschon er sehr grosse Forderungen stellte. Dorow durchschaute ihn besser, wenn er die Forderungen nicht für aufrichtig hielt. „Es schien“, schrieb dieser, „als wollte er diese Unterhandlungen nur benutzen, um sein Verhältnis in Baiern besser zu stellen. Sailer meinte auch, dass „„Preussen und Rom nicht gut ständen““[1]). Ebenso berichtet Graf Spiegel, der Sailers Besuch in Münster empfing: „Er gestand mir zur Ansiedlung am Rhein nicht geneigt zu sein, deshalben er denn auch seine Forderungen übertrieben hochgestellt“[2]). Dagegen glaubte ein Freund, der Religionslehrer Martin Boos in Düsseldorf, den der Landshuter Professor von Aachen aus besuchte, an der Hoffnung ihn in Köln zu sehen festhalten zu dürfen[3]). Aber schweizerischen Schülern schrieb Sailer schon anfangs Oktober: „Endlich, da ich Gott einen Monat recht innig um seine Leitung gebeten hatte, stand es auf einmal vor meiner Seele, was ich dem Staatskanzler antworten sollte: Mein Wirkungskreis sei zunächst in Baiern so gesegnet, dass ich mich aus eigenem Entschlusse von meinem Vaterlande nicht trennen .... könne.“ Nur wenn der Papst nach geschlossenem Konkordate ihm „den förmlichen Auftrag mache“, würde er Köln annehmen.

Ohne Zweifel war die natürliche Anhänglichkeit an die Heimat und an das bisherige Wirken dort, das ihn beglückte, bei ihm ein starker Beweggrund, aber er wusste auch, welch grosse Zukunft ihm dort noch winkte. Kronprinz Ludwig von Baiern war sein warmer Verehrer und hatte ihm einen Bischofssitz zugedacht. Anderseits dürfte es Sailer nicht ganz unbekannt

1) Dorow a. a. O.

2) Spiegel an Stägemann 24. 12. 1818 (a. a. O. 2, 314).

3) Boos an Geh. Legationsrat Eichhorn in Aachen 30. 10. 1818 (M IV, 1 vol. III).

Digitized by Google

geblieben sein, wie misstrauisch man ihn in Rom betrachtete. Schon lag dort ein schlimmer Bericht von der Wiener Nuntiatur über seine Kirchlichkeit vor[1]), und im nächsten Jahre (1819) vereitelte wegen derselben Bedenken der Münchener Nuntius seine Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Augsburg. Sailer wird sich haben sagen müssen, dass erst recht vor dem wichtigsten Kirchensitze Deutschlands ein römischer Cherub mit zuckendem Schwerte stehe, den auch der „grosse Schutzengel", den er an einem römischen Kardinal zu haben glaubte[2]), nicht leicht überwinden werde. So war vieles dazu angetan, ihn von den preussischen Plänen zurückzuschrecken. Sailer war nicht bloss der Mann gottseliger Innigkeit, sondern besass auch ein gut Teil Weltverständnis; er ist „vorsichtig und klug wie ein alter Prälat", urteilte Koreff[3]), und auch ein Gutachten der Münchener Nuntiatur bemerkte über ihn: „Dieser Sailer ist ziemlich schwer zu durchschauen, weil er ein wenig Politiker ist, eine sichere Figur anzunehmen versteht"[4]). Und doch war er in den Verhandlungen wegen Bonns noch nicht vorsichtig genug gewesen, denn die päpstlichen Diplomaten wanden ihm einen neuen Strick daraus, indem sie geltend machten, er stehe „in enger Verbindung" mit den Bonner Professoren, die „alle mehr oder weniger böse" seien[5]). Weder das eine noch das andere entsprach der Wahrheit, aber es zeigte sich darin, wie sehr man bereits verstanden hatte, Misstrauen gegen die neue Universität in den höchsten kirchlichen Kreisen zu säen, ein Misstrauen, das vor allem auf die theologische Fakultät fallen musste. Der Ausgangspunkt für solche Ausstreuungen ist wohl am Rhein zu suchen, wo der Generalvikar Fonck der Fakultät von Anfang an unfreundlich gegenüberstand und aufgebracht war, weil seine Vorschläge für die Besetzung der Lehrstühle sämtlich abgelehnt worden waren, und wo Pfarrer Binterim in Bilk, selbst einer der Vorgeschlagenen, in regster Verbindung mit Fonck die Vorgänge mit Späherblick verfolgte. Zumal beunruhigte sie mit vollem Recht das Treiben der aftermystischen Freunde Sailers, die sogar

---

1) Veröffentlicht bei A. Innerkofler, Der hl. Klemens Maria Hofbauer (1913) 708—711. 2) Boos a. a. O.

3) Brief an Dorow 30. 10. 1818 (Dorow a. a. O.).

4) R. Stölzle, J. M. Sailer. Seine Ablehnung als Bischof von Augsburg i. J. 1819 (1914) 37.

5) Ebd. 38. 40.

Digitized by Google

den Versuch machten, unter dessen Beihülfe in der Fakultät Fuss zu fassen. Von diesen Dingen wird noch die Rede sein.

Der Regierung hatte bei den Liebeswerbungen um Sailer mehr an die Bonner Professur als an den kölnischen Hirtenstab gedacht, der ja noch in weiter Sicht stand und wesentlich auch vom Willen Roms abhing. Schon am 30. Oktober 1818 schrieb Koreff: „Übrigens machen wir uns jetzt nicht so sehr viel aus Sailer. Professor will er unter keiner Bedingung werden[1]“. Sicher wäre es für die Fakultät ein hoher Vorzug gewesen, den geistreichen, frommen und weithin angesehenen Theologen in ihrer Mitte zu haben. Aber Geister wie Gratz und Hermes, die ihr Unglück geworden sind, hätte auch er nicht ferngehalten oder in andere Bahn lenken können; der erstere war sein eigener Schüler gewesen, und der letztere, längst für Bonn ausersehen, war ein höchst selbständiger und in seiner Theorie festgewurzelter Kopf.

Dagegen wäre Sailer als Erzbischof von Köln gewiss nicht am Platze gewesen. Hier war in erster Linie ein organisatorisches Talent und praktischer Kanonist vonnöten, um aus dem Trümmerhaufen, den die Säkularisation und die französische Zeit geschaffen, ein Neues zu gestalten, was selbst einem Verwaltungstalente und Rechtskenner wie Spiegel Mühe genug gemacht hat; beides aber ging dem sinnigen Theologen Sailer ab. Ferner war eine gute Kenntnis der Verhältnisse in den preussischen Westprovinzen, die den Metropolitansprengel von Köln bilden sollten, erfordert, dazu ein Vertrautsein mit der Gesetzgebung und den Regierungsmethoden Preussens und besonders kirchenpolitischer Geist. Wer hätte das von dem stillen Gelehrten aus Baiern erwarten dürfen! Auch würde seine religiöse Art es schwer gehabt haben, bei der Mehrzahl des Klerus und der Gläubigen, die in engen altkirchlichen Anschauungen und Gewohnheiten aufgewachsen waren[2]), Verständnis zu finden, ganz zu geschweigen des pseudomystischen Anhanges, der sich an Sailers Fersen heftete, und der in dem Religionslehrer am Düsseldorfer Gymnasium Martin Boos schon einen Ableger an den Rhein entsandt hatte, in diesem aber auch bereits den scharfen Widerspruch der kirchlichen Behörde hervorrief, ein Widersprüch, der sich bald auf die Person Sailers aus-

1) Dorow a. a. O.

2) Vgl. Annalen des Hist. Vereins f. d. Niederrhein 103 (1919), 76–78. 80f.

Digitized by Google

dehnte[1]). Indes auch abgesehen hiervon, stiess Sailer durch die allgemeine Richtung seiner Religiösität bei Strengkonservativen an. Graf Stolberg schrieb 1818: „Ich weiss wohl, dass und warum Sailer bei einigen strengen Katholiken im Verdacht steht. Zum Teil macht der Verdacht ihm Ehre, zum Teil hat er sich ihn selbst durch eine gewisse angenommene Manier zugezogen[2]).“ Sailers Glaube: „Der Klerus, das Volk und die Regierung waren einig in meinem Rufe nach Köln“ [3]) war eine Täuschung; Geistlichkeit und Volk wussten gar nichts davon. Es ist anzunehmen, dass die an führenden Stellen des Klerus, wie bei Fonck und Binterim, genährte Stimmung bald weiter gegriffen und sich auch gegen die Fakultät gewandt haben würde, wenn Sailer in sie eingetreten wäre. Dies hätte um so leichter geschehen können, als seine Absetzung in Dillingen 1794 wegen vermeintlicher unkirchlicher Lehren nicht unbekannt war. Ebenso würde seine Ungeeignetheit für die Regierung des Erzbistums ihre Rückwirkung auf die Stellung der Fakultät nicht verfehlt haben.

So muss man alles in Betracht ziehend Spiegel Recht geben, der schrieb: „Über Sailers Ausbleiben [von der Bonner Professur] bedarf es übrigens . . . keines Wehklagens.“ Freilich urteilte er so aus einem gerade entgegengesetzten Grunde; denn er meinte: „Der Jesuit lebt wieder ganz in ihm und in seinen Gesinnungen auf — man verbreite seine Schriften, daraus können angehende Theologen reines Wissen, gute Bildung und richtiges Urteil sich

---

1) Generalvikar Fonck an Binterim 27. 12. 1819: „Die mir zugesandten Stellen der Lehre des Pseudomystizismus habe ich mit Erstaunen gelesen, sie sind aus mehreren Ketzereien zusammengesetzt. Den Boos, der nunmehr Pfarrer in der trierschen Diözes sein soll, werde ich dem Herrn Generalvikar [Hommer] näher bekannt machen. Noch nicht lange schrieb dieser hieher, dass das Bibellesen in seiner Diözes überhand nehme; ich werde ihn also auf diesen Mann aufmerksam machen, der gewiss solches heimlich befördert. In Köln habe ich schon ein paar vertrauten Männern den Auftrag gegeben, die bezeichnete Marie aufzusuchen und auszuforschen, ob bei ihr Versammlungen statthätten, und wer solchen beiwohnt“ (Pfarrarchiv von Bilk). — Fonck an Binterim 25. 3. 1820 drückt sein Erstaunen aus, dass Sailer in Fenebergs Leben [erschienen 1814] Boos und Gossner verteidigt. „Wahrlich wir können nicht genug auf der Hut sein“ (Ebd.)

2) Th. Menge, Graf Friedr. Leop. Stolberg und seine Zeitgenossen (1862) 2, 486.

3) Stölzle, Sailers Berufungen nach Preussen (Hist. Jahrb. 32) 321.

Digitized by Google

erwerben“ [1]). Man erkennt, welch verschiedenartige Seiten das theologische Gesicht Sailers den Zeitgenossen darbot.

Diese Berufungsgeschichte zog einen unangenehmen Schweif nach sich: die mystischen Schwarmgeister aus der Diözese Augsburg, Schüler Sailers und durch die preussischen Verhandlungen mit diesem ermutigt, machten Anstrengungen sich auf den Bonner Lehrstühlen einzunisten [2]). Der schlimmste unter ihnen, Johann Gossner, dem es zu München in der Nähe des päpstlichen Nuntius zu schwül wurde, hatte die Keckheit sich zugleich für „die Kirchengeschichte, die Pastoral, die Katechese, die praktische Bibelerklärung oder überhaupt die Religionslehre usw.“ anzubieten. Gossner war ein begabter Mann, aber aller theologischen Wissenschaft bar. Anderes als einige religiöse Volksschriftchen dogmatisch sehr bedenklichen Inhaltes und eine populäre Übersetzung und Erklärung des Neuen Testamentes, die unter dem Titel „Geist des Lebens und der Lehre Jesu“ erschien, hatte er an literarischen Arbeiten nicht aufzuweisen. Nachdem er als Pfarrer in der Diözese Augsburg wegen Irrlehre verdächtig geworden und sich genötigt gesehen hatte dieses Bistum zu verlassen, war er in München als Prediger und Katechet aufgetreten und hatte hier in Konventikeln von „Erweckten“ ziemlichen Anhang gewonnen. Er stand ganz auf dem Boden des lutherischen Fiduzialglaubens als des Prinzips der Rechtfertigung. Dies sowie sein ganzes religiöses Gebaren brachten ihn in Verbindung mit hochgestellten Pietisten in Preussen, unter denen Bethmann Hollweg, der nachmalige Professor und Kurator in Bonn und spätere Kultusminister, sich als seinen grossen Gönner erwies, und zu denen ebenfalls der vortragende Rat beim Staatskanzler, Eichhorn — 1840 wurde er preussischer Minister des Kultus — gehörte. Bei diesem vermittelte ein Freund und Gesinnungsgenosse Gossners, der schon genannte Martin Boos in Düsseldorf, Gossners Wünsche (Oktober und November 1818). Er rühmte ihm eine „besondere Gabe durch seinen mündlichen Vortrag die Herzen anzufassen“ nach. Schon vorher hatte sich der zum Kurator der Universität bestimmte Solms-Laubach für den seltsamen Theologen ins Zeug gelegt, wozu

1) Spiegel an Stägemann 24. 12. 1818 (a. a. O. 315).

2) Der Briefwechsel hierüber in M IV, 1 vol. III, darunter ein Brief von Boos an Altenstein ohne Datum, von dem aber festzustellen ist, dass er 8. 11. 1818 in Aachen ankam.

Digitized by Google

Schmedding, der katholische Rat im Kultusministerium, bemerkte: „Das beiliegende Werkchen zeuget weder von grosser Gelehrsamkeit noch von besonderer Urteilskraft. . . . Mehrere Äusserungen desselben sind in der Tat katholischen Ohren anstössig[1].“ Doch war wegen der hochgestellten Gönner und der Auktorität Sailers, der nach dem Berichte von Boos an den Minister ihn für eine Professur als geeignet erklärt und wenigstens für die Leitung des katholischen Gymnasiums in Köln empfohlen hatte, die Gefahr noch nicht beseitigt. Noch am 22. Juli 1819 fand sich Schmedding eigens zu einem Gutachten gegen Gossner veranlasst, den er für unbedeutend und ohne Gelehrsamkeit erklärte, die etwas spitzige Bemerkung hinzufügend: Sein „mystischer Sinn, sein Eifer gegen geisttötenden Mechanismus“ reicht nicht aus[2]. Gossner ward 1819 statt als Professor in Bonn als Religionslehrer am Düsseldorfer Gymnasium an Stelle des auf die Pfarrei Sayn bei Koblenz durch die Regierung versetzten Boos untergebracht. Schon im folgenden Jahre verliess er auch diesen Posten, der ihm nicht behagte, ging nach Russland und trat 1826, nach Preussen zurückgekehrt, förmlich zum Protestantismus über.

Die Mitteilung des Nuntius Serra Cassano nach Rom: „Sailer entwickelte Eifer, den Boos der preussischen Regierung zur Leitung der theologischen Studien an der neuen Universität von Bonn zu empfehlen“[3], begeht offenbar eine Verwechslung mit Gossner, ist jedoch auch dann eine starke Übertreibung. Nicht jedoch ist zu leugnen, dass Sailer in seiner Vorliebe für religiöse Verinnerlichung und geleitet von seiner harmlosen Milde im dogmatischen Urteil, Gossners Streben viel zu unbedachtsam unterstützte. Im nächsten Jahre wagte er sogar dem Nuntius eine schriftliche Verteidigung des Mannes einzureichen und darin zu rühmen, dass fromme Protestanten „bis nach Berlin, Hamburg, Altona und Nordamerika hin“ in dessen Schriften „Kraft des Geistes“ fänden, und auch „fromme und rechtgläubige Katholiken“ sich an dessen Neuem Testament erbauten[4].“

1) Solms an Altenstein 3. 9. 1818 (M IV, 1 vol. II).

2) M IV, 1 vol. VI. Das Gutachten ist nicht unterzeichnet, aber von Schmeddings Hand geschrieben.

3) Der Münchener Nuntius an Kard. Consalvi 31. 10. 1819 (R. Stölzle, J. M. Sailers Ablehnung als Bischof von Augsburg 30).

4) Stölzle a. a. O. 44f.

Digitized by Google

Verwunderung erregen muss es auch, dass Sailer durch Boos den Marburger Pfarrer und Professor Leander van Ess für einen Lehrstuhl in Bonn empfehlen liess[1]). Dieser in Diensten der Britischen Bibelgesellschaft arbeitende und einer sehr freien, aber auch sehr oberflächlichen Theologie zugetane Priester, hatte sich durch eine Übersetzung des Neuen Testamentes aus dem Griechischen bekannt gemacht, die indes nicht einmal ganz sein eigenes Werk war, sondern zum Teil von seinem ihm gleichgesinnten Vetter Karl van Ess herrührte. Sie erregte wegen ihrer Ungenauigkeit und besonders wegen ihrer Feindseligkeit gegen die kirchliche Vulgata Anstoss; ein hauptsächlich von Hermes verfasstes Gutachten der theologischen Fakultät von Münster erklärte sich scharf gegen sie[2]). Leander van Ess hat sich selbst dadurch genügend charakterisiert, dass er auf dem Titel eines eben damals erschienenen anonymen Schriftchens sich als einen „nicht römisch- sondern christ-katholischen Priester" bezeichnete[3]). Später trat er mit einer Rechtfertigung der gemischten Ehen hervor. Um Sailers Empfehlung aus dem Felde zu schlagen, bedurfte es noch im Sommer 1919 einer kräftigen Kritik Schmeddings, der den literarischen Tatbestand bei der Bibelübersetzung aufdeckte, van Ess's eigene Schriften, „was Sprache und Inhalt betrifft, auffallend schwach" fand und besonders hervorhob, dass er „vielen seiner Glaubensgenossen ein Stein des Anstosses" sei und „sich in der Führung seines Pfarramtes zu Marburg solche auffallende Fehlgriffe habe zu Schulden kommen lassen", dass er als Professor der Theologie unmöglich sei[4]).

Nicht so stark verfehlt wie diese Vorschläge, aber immerhin ungeeignet waren die weitern Vorschläge, die Boos und Sailer aus dem Freundeskreise des letztern machten, nämlich die Professoren Zimmer in Landshut, Sailers „intimster Freund", Thanner in Salzburg, Gerhauser und Michael Schmid in Dillingen, Haid in

---

1) S. oben S. 22 Anm. 2.

2) V. Esser, Denkschrift auf Georg Hermes (1832) 60.

3) Die Bibel ist nicht, wie viele wollen, ein Buch für Priester nur, sondern auch für Fürst und Volk. 1818. Hier spricht er auch gelegentlich von dem „berüchtigten Breve" Pius' VII. (S. 123), bricht eine Lanze für das Placetum regium (S 195 ff.) und erklärt sich gegen die „Anmassungen und Ungerechtigkeiten der römischen Kurie" (S. 199).

4) Gutachten von 22. 7. 1819 (M IV, 1 vol. VI).

Digitized by Google

St. Gallen[1]). Die beiden an erster Stelle Genannten, ohne Zweifel hervorragende Talente, waren entschlossene Anhänger der Schellingschen Identitätsphilosophie, die folgerichtig durchgeführt, zu einer vollständigen Trennung von Spekulation und Offenbarung im theologischen Denken führen und in Pantheismus münden musste. Gerhauser war ein literarisch sehr betriebsamer Exeget, scheint aber nicht ohne Anfechtung von strengkirchlicher Seite geblieben zu sein. Schmid, sein Amtsgenosse in der Kirchengeschichte und im Kirchenrecht hatte ausser einer anonymen Schrift über die Gesetze der Sittlichkeit nichts Theologisches geschrieben. Seinem Geiste stellte sein Freund Gratz das bezeichnende Zeugnis aus: „Er ist weit entfernt jenen ultramontanistischen Grundsätzen zu huldigen, die sich in den neuesten Zeiten in unser Deutschland einzudrängen suchen. Es besitzt auch derselbe zugleich Kraft genug seine Überzeugung gegen unsere Ultras unumwunden auszusprechen[2]). Haid, ein frommer und seeleneifriger Priester, der übrigens damals erst in seinen Anfängen stand, hat sich nur durch erbauliche und pastorale Schriften ausgezeichnet.

Altenstein liess durch den eben für Bonn ernannten Juristen Mittermaier in Landshut und durch Sailer mit Zimmer verhandeln, ihm ein Gehalt von 1000 bis 1200 Thlr. anbietend. Dieser lehnte ab wegen vorgerückten Alters und weil er infolge „mancher Verhältnisse“ — er besass zugleich eine Pfarrei — Baiern nicht verlassen könne. Über Thanner und Haid wurde zwar Sailer um nähere Auskunft angegangen, aber trotzdem sie glänzend ausfiel und besonders Thanner als der „höchste Gewinn für die rheinländische Universität“ gepriesen wurde, scheint man an diese weiter nicht gedacht zu haben[3]). Ebenso ward auf Schmid verzichtet, ungeachtet der eifrigen Bemühungen von Gratz und obgleich er bereit war anzunehmen[4]); der Mangel wissenschaftlicher Leistungen wird den Ausschlag gegeben haben.

---

1) S. oben S. 22 Anm. 2. — In einer amtlichen Überschrift über die Vorschläge für eine Bonner Professur wird auch ein gewisser Drücker für Moral erwähnt, über dessen Persönlichkeit nichts festzustellen ist.

2) Gratz an Altenstein, Tübingen 19. 7. 1819 (M IV, 1 vol. VI).

3) Altenstein an Sailer 23. 7. 1819; Sailer an Altenstein 16. 8. 1819 (M IV, 1 vol. VI).

4) Altenstein an Gratz 26. 5. 1819 und 2. 7. 1819; Gratz an Altenstein 19. 7. 1819 (M IV, 1 vol. VI).


Digitized by Google

Sailers Eingreifen in die Besetzungsfragen, so geschäftig es war, hatte keinen Erfolg gehabt, sicherlich nicht zum Schaden der Fakultät. Ihm liefen Bemühungen parallel, die von andern Seiten ausgingen, aber ebenfalls vergeblich waren. Oberpräsident Vincke von Westfalen wusste in Münster „ausser dem kränklichen Hermes", der abgelehnt hatte, niemand zu finden. In der Not verfiel er, unterstützt durch den geistlichen Regierungsrat Sauer in Arnsberg, auf einige wissenschaftlich gänzlich unbekannte Leute: Professor Hilker in Paderborn, Reiter, Pfarrer Drepper in Mülheim a. d. Öhme, und einen nicht genannten geistlichen Direktor des Gymnasiums in Mainz. Nach langem Zögern wurde Drepper, dem auch Schmedding das Zeugnis eines „vorzüglichen Kopfes und besonders guten Geistlichen" gegeben hatte, Kirchenrecht oder Kirchengeschichte oder Exegese angeboten. Dieser war indes verständig genug zu verzichten, weil er seine Studien allein auf die praktische Seelsorge angelegt habe[1]). Er wurde 1845 Bischof von Paderborn. Der eben in sein Bonner Lehramt getretene Philosoph Windischmann aus Aschaffenburg machte Anstrengungen Männer aus seinen dortigen Bekannten anzubringen: einen Gymnasialprofessor Fell, einen jungen Priester namens Lillbopp (?), einen Pfarrverweser Schnetter, und mit besonderm Nachdrucke einen ehemaligen Frankfurter Kanonikus Seitz, der Erzieher in einem adeligen Hause zu Aschaffenburg war. Dieser unbedeutende Mann hatte einige wertlose Aufsätze geschrieben und eine Predigt herausgegeben, hielt sich aber für Dogmatik und Homiletik, wie er selbst in einem Bewerbungsschreiben sagt, geeignet, während der zu einem Gutachten aufgeforderte Seber ihm „echt philosophische Bildung, die zu allen Zeiten, besonders aber in unsern Tagen einem Theologen nottut", absprach. Seitz glaubte sich damit empfehlen zu können, dass er „als treuer Gläubiger seiner Kirche, zwar nicht als Neolog, aber gewiss nicht als ultramontanischer Lehrer" wirken werde; er hatte seine Bildung in dem aufklärerischen Seminar von Mainz genossen. Der Minister

1) Sauer an Vincke 17. 11. 1818, Vincke an Altenstein 11. 12. 1818, Altenstein an Drepper 26. 7. 1819, Drepper an Altenstein (M IV, 1 vol. VI). Später kam Drepper nochmals in Frage, wobei Hermes nicht sehr zu seinem Gunsten sich aussprach, lehnte jedoch wiederum ab; Hermes an Altenstein 1. 3. und 6. 4. 1821; Sauer an Altenstein 29. 3. 1821 (M IV, 1 vol. VIII).

Digitized by Google

liess sich nicht darauf ein, wie auch nicht auf andere gleichzeitige Vorschläge Windischmanns, die den Münsterpfarrer Iven in Bonn den schon 64 Jahre zählenden Kistemaker in Münster, von dem jeder wissen musste, dass er Münster nicht verlassen werde, ferner den 77 Jahre alten Franziskaner Molkenbuhr in Hildesheim, einen als wissenschaftlichen Sonderling übel bekannten Vielschreiber, betrafen[1]. Der Bonner Jurist Mittermaier steuerte auch sein Scherflein bei, indem er auf den Prediger von St. Martin in Landshut, Joseph Scheill, einen Sailerschüler, hinwies. Obschon dieser nur einiges gearbeitet hatte, das über bairisches Konkordat, Patronatrecht, Kirche und Staat für ein grösseres Publikum handelte, machte er sich doch stark, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Pastoral, Homiletik, Liturgik und noch anderes vorzutragen. Man liess ihn unberücksichtigt, nachdem Sailer über ihn berichtet hatte, dass er zwar ein begabter und vortrefflicher Priester sei, sich aber in die Wissenschaft erst einarbeiten müsse[2]. Nachmals kam er an das Lyzeum in Braunsberg, wo er gut gewirkt hat.

Ganz anfänglich hatte der Minister durch den preussischen Gesandten am Wiener Hofe auch in Österreich die Angel auswerfen lassen[3]. Er dachte, wie sich aus gelegentlichen Bemerkungen in den Akten ergibt, an den berühmten, ob seiner theologischen Freisinnigkeit aber stark angefochtenen, Exegeten Jahn, der indes schon vor zwei Jahren gestorben war, was man in Berlin nicht wusste. Oder es sollte um seinen Fachgenossen, den tschechischen Exbenediktiner Babor, Professor in Olmütz, geworben werden. Wieweit diese Bemühungen gediehen, ist nicht bekannt. Grosse Anstrengungen wurden um eine andere Berühmtheit gemacht, die 1812 schon für Breslau und dann 1816 für das erst in Aussicht stehende Bonn vergeblich angegangen worden war[4].

1) Windischmann an einen nicht genannten Freund (wohl Johannes Schulze) 4. 11. 1818 (M IV, 1 vol. III); Windischmann an einen Rat des Kultusministeriums 4. 11. 1818 (M IV, 1 vol. IV); Seitz an Solms-Laubach 21. 2. 1819, (M IV, 1 vol. VI); Gutachten Sebers 25. 2. 1819 (ebd.); Solms an Altenstein 27. 2. 1819 (ebd.); Altenstein an Kurator 24. 7. 1819 (ebd.).

2) Solms an Altenstein 23. 4. 1819 (M IV, 1 vol. VI); Sailer an Altenstein 12. 6. 1819 (M IV, 1 vol. VII).

3) Altenstein an Hardenberg 21. 7. 1818 (Hist. Jahrb. 32, 319f).

4) Die kath. Fakultät an der Univ. zu Breslau (1845) 19f. Solms an den Minister des Innern 20. 1. 1817 (M Bonn I, 2 vol. I): „Der fehlgeschlagene Versuch mit Hug in Freiburg wird E.E. überzeugt haben,

Digitized by Google

Leonhard Hug war seit 1791 eine Grösse der Freiburger Fakultät, gleich ausgezeichnet durch seine Lehrgabe wie durch sein umfassendes Wissen auf den Gebieten der klassischen Literatur und der Bibelwissenschaften, ein glänzendes Talent und ein kritischer Geist ersten Ranges. In der Erkenntnis, dass „für die katholisch-theologische Fakultät notwendig ein Gelehrter von anerkanntem Rufe genommen werden müsse“, war Altenstein entschlossen, ihm die höchsten Anerbieten zu machen: er sollte die „erste Professur“ der Fakultät, 1800 Thlr. und noch einen besondern Titel erhalten, allerdings „wenn er bei den katholischen Glaubensgenossen in dem Rufe der Orthodoxie stehe“ [1]), wie vorsichtig beigefügt war. Was ihn der Regierung wertvoll machen musste, war nicht bloss wissenschaftliches Ansehen, sondern auch seine kirchenpolitische Richtung. Der einflussreiche Johannes Schulze hatte ihn 1810 in Freiburg persönlich kennen gelernt und seine „freien Ansichten über Staat und Kirche und seine ansprechende und würdige Persönlichkeit so sehr schätzen gelernt, dass er ihn später seinem Kollegen Schmedding für die Stelle des Erzbischofs von Köln empfahl [2]).“ Auch Solms-Laubach hatte schon im Frühjahr 1816 dem Freiburger Theologen vergebens den Wunsch geäussert, ihn an der künftigen rheinischen Hochschule zu sehen. Der Ruf erging sofort, eine Antwort traf aber erst nach drei Monaten ein, weil Hug auf einer Erholungsreise in Italien war; sie lautete ablehnend und zwar aus Gründen der Gesundheit. Indes auch ohne diese hätte er nicht angenommen, wie der preussische Gesandte Niebuhr in Rom zu berichten wusste, weil er die rheinische Geistlichkeit „genugsam kenne und sich mit ihrer Dummheit und Bigotterie nie vertragen würde“ — eine Gesinnung, die den Gesandten nicht abhielt, ihn seiner Regierung für ein Bistum zu empfehlen, obschon ihm der Zweifel aufstieg, „ob der wahrhaft evangelische Geistliche und gewiss streng gewissenhafte Mann die erforderlichen Verbindlichkeiten gegen Rom

---

dass für die Besoldung der Gelehrten jetzt ein anderer Masstab anzuwenden sei, als dies früher der Fall war“; doch dürfte der eigentliche Grund der Ablehnung allein die Anhänglichkeit an Freiburg gewesen sein.

1) Bericht Altensteins 2. 11. 1818 und 8. 11. 1818 (M IV, 1 vol. III).

2) C. Varrentrapp, Joh. Schulze und das höhere preussische Unterrichtswesen in seiner Zeit (1889) 116.

Digitized by Google

eingehen zu können glauben würde[1])." Vom kirchlichen Gesichtspunkte aus brauchte sonach die Ablehnung nicht bedauert zu werden. Später hat die preussische Regierung nochmals versucht Hug nach Bonn zu ziehen, indem sie ihm einen Lehrstuhl verbunden mit einem Kanonikat in Köln anbot (Altenstein an Hug 8. 7. 1831 M IV, 2 vol. II). Durch den Tod von Hermes (26. 5. 1831) war eine Professur frei geworden, und da in Klee schon ein Dogmatiker vorhanden war, suchte man einen neutestamentlichen Exegeten, dessen Funktionen Klee mit versehen hatte, zu gewinnen. Wiederum erging der Ruf vergebens.

Ähnlich stand es um eine andere Berufung, die ebenfalls sehr ernstlich betrieben ward. Sie galt einem aufstrebenden Theologen in Bamberg, Friedrich Brenner, Subregens im dortigen Klerikalseminar, der als Mensch vortrefflich und geistig ungemein vielseitig begabt war[2]). Dieser war zwar nicht aus Sailers Schule hervorgegangen, hatte jedoch nach Abschluss seiner Studien in Bamberg an der Universität Landshut promoviert und sich hier die Wertschätzung Sailers erworben, der ihm nun die „günstigsten Zeugnisse" gab, zugleich auf dessen Befähigung zur Leitung eines Seminars hinweisend[3]). Mit Brenner war der Minister schon vorher gewillt gewesen Unterhandlungen anzuknüpfen, und Schmedding hatte bereits an ihn geschrieben, aber von dem noch jungen (geb. 1784) und in erst bescheidener Stellung befindlichen Manne ziemlich hohe Gehaltsforderungen zur Antwort erhalten[4]). Sailers Zeugnis gab jetzt den Anlass, ihm den Lehrstuhl der Pastoraltheologie aber auch anderer Fächer, mit einem Gehalt, das sein bisheriges um 1000 Fl. überstieg, ferner die Leitung des in Bonn zu errichtenden Konvikts anzubieten. Gleichwohl lehnte Brenner rasch entschlossen ab, weil er Baiern dienen wollte und hier Hoffnung

---

1) Altenstein an Hug 11. 11. 1818 (M IV, 1 vol. III) und 24. 1. 1819 (M IV, 1 vol. IV); Hug an Altenstein, Rom 24. 2. 1819 (M IV, 1 vol. V), die in den Akten befindliche Abschrift ist zwar von 1818 datiert, was aber ein Irrtum sein muss; Niebuhr an Altenstein 6. 3. 1819 (M IV, 1 vol. V).

2) Ein Nekrolog von nahe befreundeter Hand in der Zeitschr. für Philos. und kath. Theologie N. F. 10 [1849] H. 4, 213–218.

3) Bericht Altensteins 18. 10. 1818 (M IV, 1 vol. III).

4) Altenstein an Hardenberg 21. 7. 1818, Randbemerkung Schmeddings dazu (M IV, 1 vol. II); Brenner an Schmedding 24. 9. 1818 (M IV. 1, vol. III).

Digitized by Google

hatte befördert zu werden[1]). In der Tat ist er bald in Bamberg zum Seminarregens und Professor der Theologie aufgestiegen, dann in das Domkapitel eingetreten, als dessen Dechant er 1848 starb. Was wäre Brenner für Bonn geworden? Ohne Zweifel war er ein begabter Mann, ein rastlos tätiger Forscher und eine in jeder Beziehung achtenswerte Persönlichkeit, aber seine theologische Richtung war so eigenartig, dass sie ihn in Spannungen und Widerstreit nach verschiedenen Seiten gebracht haben würde.

Brenners theologisches Denken bewegte sich in der Bahn, die Galura betreten hatte[2]). Diese verlief noch auf dem Rande der Aufklärungszeit und ihrer moralisierenden und das Übernatürliche abschwächenden Auffassungsweise, wandte sich aber in seltsamem Gegensatze hierzu gegen jede philosophische Durchdringung der Dogmen[3]). Nur auf biblischem Grunde sollte die Glaubenslehre beruhen, und zwar nicht allein ihrem Inhalte, sondern auch ihrem wissenschaftlichen Systeme nach. Die Idee vom Reiche Gottes galt als das konstitutive Element und der zusammenfassende Rahmen. Brenners eben veröffentlichte Dogmatik, die ihm offenbar den Ruf nach Bonn eingetragen hatte, führte den Titel „Freie Darstellung der Theologie in der Idee des Himmelreiches oder neueste katholische Dogmatik nach den Bedürfnissen unserer Zeit", 3 Bände (1815—1818). Sie ist hinsichtlich der biblischen Begründung und durch die Heranziehung auch der Patristik viel besser als Galuras Arbeiten, krankt jedoch wie diese daran, dass wichtige Dogmen weder ihrem Inhalte noch ihrer Bedeutung nach zu ihrem Rechte kommen; die Christologie und die Lehre von der Erbsünde z. B. sind stark verwässert. Neben der Offenbarung ist die Vernunft, und zwar getrennt von der Offenbarung, dermassen als Quelle der Glaubensüberzeugung betont, und ist Wesen und Notwendigkeit des übernatürlichen Glaubensaktes so sehr verkannt,

1) Altenstein an Brenner 26. 10. 1818; Brenner an Altenstein 2. 11. 1818 (M IV, 1 vol. III).

2) Über Galura und Brenner s. A. Reatz, Reformversuche in der katholischen Dogmatik Deutschlands zu Beginn des 19. Jahrhunderts (Theol. Diss. Freiburg 1917).

3) Dies schwebte wohl der Breslauer Fakultät vor, als sie ihn 1817 trotz des Wunsches der Regierung und der Empfehlungen Sailers ablehnte, „weil derselbe zum Mystizismus hinneige". (Die kath.-theol. Fakultät zu Breslau [1845] 21).

Digitized by Google

dass hier eine Berührung mit Hermes vorliegt. In der unmittelbaren Nähe und unter dem Einflusse von der Persönlichkeit des letztern würde Brenner vielleicht eine Stütze des Hermesianismus geworden sein[1]). Anderseits hätte seine Ablehnung jeglicher Spekulation auf theologischem Gebiete ihn in Gegensatz zu dem Philosophen Windischmann[2]) bringen müssen, jenem Gegensatz, der ohnehin die Geschichte der Fakultät so heillos vergiftet hat. Ferner vertrat Brenner gegenüber dem Protestantismus eine Toleranz, die über die Grenzen der bürgerlichen weit hinausging, und darum das konfessionelle Empfinden des rheinischen Klerus auf den Kampfplatz gerufen hätte. Zum Jubiläum der Augsburgischen Konfession schrieb er 1830 „Lichtblicke von Protestanten oder neueste Bekenntnisse für die Wahrheit bei ihren Gegnern", die dartun sollten, wie wenig Unterschiede zwischen den beiderseitigen Lehren seien. Zwei Jahre später folgte die in demselben Sinne gehaltene Schrift „Über das Dogma. Zugleich eine Beantwortung der Frage: Wer wird selig?" Sie löste scharfe Angriffe von kirchlicher Seite[3]), auch auf die dogmatische Zuverlässigkeit aus und kam nebst den Verteidigungsschriften Brenners in das römische Verzeichnis der verbotenen Bücher. Noch bei dem Tode des Verfassers (1848) waren diese Missklänge nicht überwunden[4]). In der Bonner Umwelt, an einer paritätischen Hochschule, wäre vielleicht Gefahr gewesen in dieser Art von Toleranz noch weiter zu gehen.

Am nächsten hätte es gelegen, unter dem rheinischen Klerus nach geeigneten Männern zu suchen. Irgendeinen, der sich in weitern Kreisen eines gelehrten Namens erfreute, gab es allerdings hier nicht, aber man hätte sich auch, wofern von auswärts die eine oder andere Berühmtheit gewonnen wurde, mit bescheidenen Anforderungen begnügen können. Eine persönliche Verbindung

---

1) Bemerkenswert ist, dass die hermesianische Zeitschrift (s. oben S. 29 A. 2), ihm entgegen ihrer sonstigen Gewohnheit einen Nachruf widmete.

2) Zwar hatte Windischmann an Schulze 4. 11. 1818 (M IV, 1 vol. III) Brenner nach Bonn empfohlen, aber bezeichnender Weise nur für „spezielle Dogmatik". Er würde mit ihm wohl dieselbe Erfahrung wie mit Hermes gemacht haben, auf den er ebenfalls die Aufmerksamkeit lenkte.

3) S. Katholik 49 (1833), 218—248. 340—366; 50, 74—97. 224—245.

4) Neue Sion 1848 Nr. 9. Brenner selbst äusserte: „Das Andenken daran frischt man mir von Zeit zu Zeit wieder auf." Nekrolog a. a. O.).

Digitized by Google

mit der heimischen Kirche herzustellen, war für das Gedeihen der Fakultät wichtig genug. Auch Altenstein verkannte dies nicht; er betonte, dass, „wenn es irgend tunlich ist, ein rheinländischer Geistlicher, welcher eine gründliche Gelehrsamkeit mit einem durchaus unbescholtenen Lebenswandel verbindet und bei dem katholischen Klerus in Achtung steht, in die fragliche Fakultät berufen“ werden müsse[1]). So wandte er sich denn an den Aachener Generalvikar Fonck, allem Anscheine nach mündlich während seines Aufenthaltes auf dem Fürstenkongress in Aachen, und ersuchte um Vorschläge, wodurch zugleich auch die geistliche Behörde mit der Berufungssache, in der sie auf Grund der kirchlichen Verfassung ein gewichtiges Wort mitzusprechen hatte, befasst wurde, mag dieses auch nicht die unmittelbare Absicht des Ministers gewesen sein. Fonck ging willig darauf ein, nur nahm er die Aufgabe allzu leicht; die Bedürfnisse einer Universität schien er wenig zu verstehen. Er raffte aus den niederrheinischen Geistlichen rasch eine Anzahl Namen zusammen, die er, ohne ihre Träger zu charakterisieren, dem Minister einreichte. Dieser konnte das Verzeichnis schon am 2. Oktober 1818 dem Kurator Solms-Laubach zur Einziehung von Erkundigungen übermitteln (M IV, 1 vol. III). Die geistlichen Konsistorialräte Poll in Neuss und Bracht in Düsseldorf, beide liberale und febronianisch angehauchte Katholiken, sowie der scharf protestantische Kölner Konsistorialrat Grashof und der Regierungsrat Schultheis in Kleve wurden damit beauftragt. Schwerlich kann man behaupten, dass ihre durchaus ablehnenden Gutachten (K $\frac{5}{I}^{4}$ vol. I), abgesehen von dem kirchlichen Standpunkte, den sie einnahmen, sachlich ungerecht gewesen seien. Foncks Vorschläge waren in der Tat unbrauchbar. Ja dem Generalvikar ging das rechte Urteil über das, was nottat, ab, war er doch der Ansicht, dass Griechisch und Hebräisch für einen Theologen Nebensache und die Kirchengeschichte bloss nützlich sei[2]).

Auf der Liste stand der Pfarrer Spenrath in Xanten, ein trefflicher, in religiösen Dingen nicht engherzig denkender Mann, der aber wissenschaftlich nichts zu bedeuten hatte, obwohl er

---

1) Altenstein an den Kurator 24. 7. 1819 (M IV, 1 vol. VI).

2) Unkel, Gesch. des erzb. Priesterseminars in Köln (Hs. im Besitze des Seminars) S. 214.

Digitized by Google

früher Lektor in der Abtei Brauweiler gewesen war. Das Gleiche ist von dem ebenfalls vorgeschlagenen Minoritenguardian Geisler (Geisseler) in Duisburg zu sagen; seit dem Lektorat in seinem Orden hatte er sich mehr mit Mathematik befasst und stand jetzt im 60. Lebensjahre. Die übrigen fünf von Fonck Genannten: Schmitz Pfarrer von St. Maximilian in Düsseldorf, Privatgeistlicher Peters ebendort, Flügel Privatgeistlicher an St. Aposteln in Köln, Pfarrer Krings in Hamm bei Düsseldorf und Pfarrer Binterim in Bilk, waren sämtlich säkularisierte Franziskaner und mit Ausnahme Binterims alle über 60 oder gar 70 Jahre alt. Ausser dem Bilker Pfarrherrn hatte keiner von ihnen etwas geschrieben. Schmitz war zwar ein sehr kenntnisreicher Kanonist und tüchtiger Kopf, aber doch so alten Stiles, dass man ihm nachsagte, er glaube noch an die Echtheit der pseudo-isidorischen Dekretalen. Die andern galten als wissenschaftliche Nullen; der zum Exegeten vorgeschlagene Flügel soll nicht einmal Griechisch und Hebräisch verstanden haben. Leute dieses Schlages und Alters hätten sich an der Universität nimmermehr einleben können und weder bei den Professoren noch bei den Studenten der katholischen Theologie sich Achtung verschafft. Der einzige Binterim wäre nach seiner grossen Gelehrsamkeit und geistigen Beweglichkeit brauchbar gewesen; allein sein Hang nach allen Seiten literarische Polemik und zwar sehr entschiedenen Tones zu treiben, lässt befürchten, dass er eher eine Kraft der Zersetzung als des Aufbaues für die Fakultät geworden sein würde. Auch war er zum Lehrer weniger geeignet als zum Forscher und Schriftsteller; Johannes Laurent, der ihn gut kannte, urteilte nicht mit Unrecht über ihn: „Ohne Tiefe und Grossartigkeit des Geistes, beherrscht der Mann eine ungeheure Masse kirchlicher Wissenschaft“ [1]), was seine Werke bestätigen. Der Minister (an Fonck 10. 12. 1818 M IV, 1 vol. VI) lehnte die Vorschläge glattweg ab mit der richtigen Bemerkung: „Es ist höchst wichtig, dass für die katholisch-theologische Fakultät zu Bonn Männer erhalten werden, welche imstande sind es mit den wissenschaftlich gebildetsten Männern ihres Faches aufzunehmen und sich mit Auszeichnung zu behaupten.“

Fonck war darob sehr missstimmt, so dass noch 5 Jahre

1) K. Möller, Leben und Briefe von Johannes Theodor Laurent (1887) 1, 352.

Digitized by Google

später sein Groll hervorbrach[1]), gab indes das Spiel wenigstens in Bezug auf Binterim noch nicht verloren. In einer Unterredung mit Geheimrat Süvern, der ihn im August 1820 besuchte, kam er wieder auf den Düsseldorfer Theologen zurück und empfahl ihn dann in einem Briefe an denselben von neuem mit der Bemerkung: „Seine Beförderung würde gewiss allgemeinen Beifall finden“ [2]), was hinsichtlich der rheinischen Geistlichkeit ohne Zweifel richtig war und der Fakultät deren Wohlwollen erworben haben würde. Süvern hatte den Eindruck, man könne den Generalvikar „wahrscheinlich mit der Fakultät völlig aussöhnen, wenn man einen Geistlichen aus seiner Diözese in ihr anstellte“. Fonck riet dem Pfarrer von Bilk sich den theologischen Doktorgrad zu erwerben wegen des „Vorurteils bei den Preussen, dass keiner, welcher mit keinem Doktorstitel kann grosstun (er wäre dann von adeliger Herkunft) kann gelehrt sein“, und vertröstete ihn auf das künftige Konkordat mit dem Heiligen Stuhl, in dem „sicher die Universität von Bonn zur Sprache kommen wird“ und „vielleicht für Männer, die sich durch ihre Schriften rühmlichst bekannt gemacht haben, Vorteile bestimmt würden“ [3]). Noch 1822 schickte er ihm den Neujahrswunsch: „Der liebe Gott gebe, dass unsere so lang gehegten Wünsche in demselben [Jahre] erfüllt werden.“ Des Generalvikars ohnehin bestehende Abneigung gegen die werdende Fakultät wurde dadurch bestärkt, griff aber durch eben diese Vorgänge auch weiter in der Geistlichkeit um sich, da die Sache bekannt geworden war. Binterim, dem Fonck sofort Mitteilung gemacht mit der Aufforderung, alle möchten annehmen, hatte nicht geschwiegen[4]), und der rechtsrheinische Generalvikar Caspars zu Weis, dem er und Schmitz unterstellt

---

1) Fonck an Binterim 22. 7. 1823 (Pfarrarchiv Bilk): „Ich bin sub rosa von Berlin aufgefordert um ein paar Subjekte für Weihbischöfe nach Köln vorzuschlagen, was ich aber keinen Fall tun werde, indem von meinen bei Errichtung der Universität auf Antrag des Ministers selbst vorgeschlagenen Professoren keiner ist befördert worden, und so werde ich antworten, dass ich hiedurch schüchtern wäre geworden neue Versuche zu machen.“

2) Bericht Süverns 10. 8. 1820 (M IV, 1 vol. VII); Fonck an Süvern (M IV, 1 vol. XI), ohne Datum, aber wie aus Randbemerkungen hervorzugehen scheint, aus Dez. 1820.

3) Fonck an Binterim 23. 3. 1821 und 22. 1. 1822 (Pfarrarchiv Bilk).

4) Gutachten Polls 16. 11. 1818 ($K\frac{54}{1}$ vol. I).

Digitized by Google

waren, hatte sich beeilt einen Glückwunschbrief zu schicken, in dem er beide inständigst um Annahme des Rufes bat und sich zugleich bereit erklärte, ihre Pfarrstellen auf ein Jahr durch einen Vikar verwalten zu lassen und sie ihnen so offen zu halten; „die segensreichen Folgen“, bemerkte er, „sind für unser liebes Vaterland unabsehbar, wenn die Zöglinge von so rechtschaffenen und vom Geiste unserer heiligen Religion so ganz durchdrungenen Männern geleitet und gebildet werden[1].“ Solcher Wert wurde kirchlicherseits auf diese Berufungen gelegt und so zuversichtlich wurden sie erhofft. Binterim musste sich durch das Scheitern blossgestellt und sein zahlreicher Anhang im Klerus sich verletzt fühlen. Die Fakultät hat er seine Niederlage reichlich entgelten lassen: zwei Jahrzehnte hindurch ist er ihre Geissel geworden. Hiermit soll nicht gesagt sein, dass er sie aus unsachlichen Gründen bekämpft hätte und nicht auch ohnedies ihr Feind geworden wäre.

Angesichts der sich häufenden Ablehnungen von hüben und drüben kann man es verstehen, wenn der Kurator klagte: „Die Besetzung der Professuren in der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn hat bisher die mehrsten Schwierigkeiten gemacht, weil es schwer ist tüchtige Männer dafür aufzufinden oder geneigt zu machen“, und wenn der Minister seufzte: „Meine Besorgnis, dass es aller angewendeten Mühe ungeachtet, dennoch unmöglich sein wird diese Fakultät so gut zu besetzen, als es für das Gedeihen der Universität wünschenswert ist, kann ich nicht unterdrücken[2].“ Die Universität war schon eröffnet und in Gang gekommen, als endlich auch der kreissende Berg der Theologie zu gebären anfing.

II. Das Dreigespann der Fakultät (1819—1823).

1. Franz Joseph Seber.

Zu den für einen Bonner Lehrstuhl allererst Genannten gehörte Seber[3]). Er wurde am 6. Januar 1777 in dem damals zum

1) Caspars an Binterim 15. 11. 1818 (Pfarrarchiv Bilk).

2) Solms an Altenstein 23. 4. 1819 (M IV, 1 vol. VI); Altensteins Bericht 2. 11. 1818 (M IV, 1 vol. III).

3) Der Artikel von Reusch (ADB 33, 506) über ihn ist recht dürftig, besser der Nachruf eines rheinischen Freundes und unbedingten Verehrers in der Theol. Quartalschrift 1827, 774—780. Hier wird der 6., dort der 4. Jan. 1777 als Geburtstag angegeben.

Digitized by Google

Hochstift Würzburg gehörigen Städtchen Walldürn geboren und machte demgemäss seine akademischen Studien in Würzburg und später in dem nahe gelegenen Aschaffenburg, wohin die kümmerlichen Reste der Mainzer Universität verlegt waren[1]). In Würzburg fanden durch die Reformen des Fürstbischofs Franz Ludwig von Erthal besonders die philosophischen Studien im Geiste der Aufklärungszeit Pflege; der dem Kantianismus huldigende Benediktiner Reuss gab den Ton an. Hier empfing Seber die Vorliebe für Philosophie, die immer den Grundzug seines wissenschaftlichen Wesens ausgemacht hat, so dass er als Bonner Professor der Dogmatik und Moraltheologie auch rein philosophische Vorlesungen (1824 und 1825) ankündigte und später in Löwen nur die Philosophie und zwar in ihrem ganzen Umfange vortrug. Hinsichtlich der Richtung wurde entscheidend, dass er 1801 zur Fortsetzung seiner akademischen Ausbildung nach Landshut ging, wo neben Sailer der Schellingianer Zimmer auf ihn starken Einfluss übte. Zeitlebens ist er ein entschlossener Anhänger der Identitätsphilosophie geblieben[2]). Nach kurzer Seelsorgetätigkeit in Miltenberg ward er 1806 Konrektor am Gymnasium in Aschaffenburg und hielt zugleich 1811—1815 philosophische Vorlesungen an der „Universität". Der hier neben ihm wirkende Windischmann empfahl[3]) den „talentvollen, geübten Schulmann" 1815 zum

1) Seber an Altenstein 7.6.1818 (M IV, 1 vol. I), schildert seinen Studien- und Lebensgang. Der Zweifel von Lösch, J. A. Möhlers Lehre von der Entwicklung des Dogmas (Theol. Quartalschr. Bd. 99 [1917/18]) 45, Anm. 3, ob Seber persönlicher Schüler Zimmers gewesen sei, ist unberechtigt.

2) A. Dyroff, Karl Joseph Windischmann und sein Kreis (1916) 94f. lässt ihn am Schluss seines Lebens Hegelianer werden. Allein der Brief Sebers an Hegel 9. 6. 1826 (Hegel, Werke 19, 2 S. 206—209), der eine allerdings wenig charaktervolle Huldigung vor dem höchst einflussreichen Philosophen enthält, sagt nur, um vor diesem eine tiefe Verbeugung zu machen, in Löwen habe jemand aus den Prüfungen seiner Schüler entnommen, er (Seber) spekuliere nach Hegelscher Methode, und gibt nur der Hoffnung Ausdruck, „dass nach einigen Jahren dessen System hier tiefere Wurzeln fassen werde als auf mehreren deutschen Universitäten, wohin er auch Bonn rechne". Auch das andere Urteil Dyroffs, dass Seber „mit allerlei Zeitströmungen paktiert" habe, ist unrichtig; er hat starr bei dem Schellingschen Standpunkt verharrt.

3) Sulpiz Boisserée an Görres 2. 4. 1815 und Windischmann an Görres 9. 10. 1815 (Görres, Gesammelte Schriften 8, 460. 472).

Digitized by Google

Direktor des eben in Köln entstehenden katholischen Gymnasiums, wohin er Ostern dieses Jahres übersiedelte. Ausser der Leitung der Anstalt fiel ihm der Unterricht der obersten Klassen in Religion und Deutsch zu. Seber gab sich seinem Amte mit voller Liebe und Arbeitskraft hin, wofür auch die literarischen Veröffentlichungen ein Beweis sind. Es erschienen Sammlungen von Musterstücken der deutschen Sprache[1]), die von einer umfassenden Belesenheit, allerdings nur in dem neuesten Schrifttum zeugen, und in mehreren Auflagen rasch Eingang an den rheinischen Gymnasien fanden[2]). Ein mehrbändiges Religionshandbuch war soweit fertiggestellt, dass es nur mehr der letzten Feile bedurfte[3]); es ist jedoch nicht zur Veröffentlichung gekommen, wohl aber ein Schriftchen[4]) „Über Religion und Religionslehre überhaupt, und die christliche Religion und Religionslehre insbesondere“ (1819), dessen Titel den Eindruck macht, dass es eine Einleitung zu dem Handbuche sein sollte. Seber scheint den Religionsunterricht in den obern Klassen durchaus philosophisch, ohne Zweifel im Geiste Schellingscher Spekulation, erteilt zu haben, da er laut Schulprogramm „das Wesen der Religion, die Zentrallehre des Christentums, die christlichen Religionswahrheiten in ihrem Zusammenhange“ behandelte. Er fühlte sich überhaupt als Philosoph, weshalb er für die Schüler der obersten Klasse besondere Vorlesungen über Psychologie, Logik und Ethik hielt, zu denen auch andere Zutritt hatten[5]); die akademische Tätigkeit von Aschaffenburg suchte er in Köln fortzusetzen.

1) Sammlung von Mustern deutscher Dichter für Gymnasien (1817); ebenso von deutschen Dichtern und Prosaikern für die unteren und mittleren Klassen der Gymnasien (1818); ebenso von deutschen Prosaikern für die mittlern und höheren Klassen von Gymnasien. 2. Abt. (1819); ebenso von deutschen Dichtern für die drei oberen Klassen der Gymnasien. 2. verbesserte und vermehrte Aufl. 1825.

2) Dilschneider und Willmann, Kommentar zur Seberschen Mustersammlung deutscher Gedichte 2 Bde. 1822—1827. Bd. 1 S. VI.

3) Seber an Altenstein 7. 6. 1818 (M IV, 1 vol. I).

4) Dieses hat Seber wohl im Auge, wenn er (ebd.) ein Werkchen ankündigt, „woraus die (dem Religionshandbuche) zugrunde liegende Ansicht hervorgehen wird“. Das Schriftchen selbst konnte ich nicht einsehen.

5) Theol. Quartalschr. 1827, 777. In dem Schreiben an Altenstein 7. 6. 1818 (M IV, 1 vol. I) spricht er von einem „sehr zahlreichen Auditorium“.

Digitized by Google

Auch in seinen pädagogischen Studien, die er in dem „Archiv für das katholische Kirchen- und Schulwesen“ (Frankfurt 1809—1813) — er war zugleich dessen Redakteur [1]) — und Schulprogrammen niederlegte, kehrte er den Philosophen stark hervor. Kurz vor seinem Tode begann er diese Abhandlungen gesammelt neu herauszugeben, wovon aber nur ein Bändchen [2]) ans Licht getreten ist. Dagegen gelang es ihm als praktischem Pädagogen nicht sich ungeteilte Anerkennung zu erwerben, wenigstens nicht bei der kölnischen Schulbehörde. Das Konsistorium (Regierungskollegium) urteilte, er habe sich als Direktor des Gymnasiums nicht bewährt, und wünschte ihn deshalb an die Universität Bonn abzugeben. Dem steht freilich die Versicherung Sebers gegenüber, dass er im Sommer 1817, als ihm zwei ausländische Universitäten Lehrstühle in der philosophischen und theologischen Fakultät angetragen, abgelehnt habe, weil das Konsistorium und das Lehrerkollegium sich beim Minister für sein Verbleiben verwandt hätten. Jedenfalls steht fest, dass von der Kölner Regierung schon zu Anfang 1818 seine Berufung in die theologische Fakultät zu Bonn betrieben worden ist, und zwar im Interesse des Gymnasiums, und dass Seber selbst sich mit einem Gesuche an den Minister anschloss, wobei er für den Wunsch seine Stelle zu verlassen den sonderbaren Grund angab, das viele Sitzen sei ihm schädlich [3]).

Merkwürdig für eine Empfehlung zu einem akademischen Lehrstuhle ist die Charakteristik, die vom Konsistorium (an Altenstein 14. 6. 1818 M IV, 1 vol. II) gegeben wurde. Zwar wird der „liberale Sinn“, der in seinen pädagogischen Arbeiten herrsche, anerkannt, ihm auch nachgerühmt, dass er die protestantische Theologie „gut kenne und billig beurteile, ohne in den Vorwurf der Neologie zu verfallen“, aber dem von ihm erteilten Religionsunterrichte ist ein böses Zeugnis ausgestellt. „Er ist dem Inhalte nach zu philosophisch, welche Seite Herr Seber bei allen seinen Vorträgen nur zu leicht ergreift, und verliert sich hie und da

1) Seber an Altenstein 7. 6. 1818 (M IV, 1 vol. I).

2) Über das Verhältnis der häuslichen Erziehung zur öffentlichen, nebst einer kurzen Darstellung der christkatholischen Religionswahrheiten in ihrem innigen Zusammenhange (1827).

3) Altenstein an das Konsistorium zu Köln 3. 3. 1818; Seber an Altenstein 7. 6. 1818 (M IV, 1 vol. I).

Digitized by Google

selbst zu sehr in die Dunkelheiten neuerer Systeme ... Der Form nach ist er zu kalt und trocken, wie das ganze Wesen des Mannes, der sich überhaupt wenig mitteilt. Dennoch wird sein Vortrag selbst von Zöglingen des geistlichen Seminars und mit Erlaubnis der Obern besucht, die überhaupt ihr Zutrauen ihm geschenkt haben, was bei der Absicht ihn an die rheinische Universität zu versetzen wohl nicht zu übersehen sein möchte", zumal er auch „das Zutrauen der Geistlichkeit des Landes sich zu erwerben gewusst" hat. Es sei zu hoffen, dass „eine Berührung mit andern Gelehrten und regsamen Theologen sowohl auf seine eigene Ausbildung für dieses Fach als auch auf den Inhalt und die Form seiner Vorträge einen erspriesslichen Einfluss haben werde". Indes, die „traurige Erfahrung", die man am Gymnasium mit ihm gemacht, lag vor, und bei einem Manne von 41 Jahren stand schwerlich zu erwarten, dass er in der akademischen Luft, die er doch schon in Aschaffenburg vier Jahre lang geatmet hatte, auftauen werde.

Es ist sehr begreiflich, dass das Ministerium sich zurückhaltend äusserte; es wollte erst den Nachweis der Befähigung durch literarische Leistungen sehen[1]). Nachdem aber die Aussicht auf Brenner geschwunden und die Universität bereits eröffnet war, musste aus der Not eine Tugend gemacht und Seber für Dogmatik und Moral ernannt werden (6. Dez. 1818), der mit dem „seligsten Vergnügen" annahm und nur bat, „auch Vorlesungen über den einen oder andern Gegenstand der theoretischen oder praktischen Philosophie" halten zu dürfen. Dabei hatte der Minister „vorausgesetzt", dass der zuständige Generalvikar von Aachen gegen die Ernennung nichts zu erinnern habe[2]). Diese Erklärung erfolgte auch zwei Monate später in trockenster Form, während das Generalvikariat in Deutz, das die Sache freilich kirchenrechtlich nichts anging, sich in freundlicherer Weise äusserte, indem es Seber für einen „wissenschaftlich gebildeten, gründlich gelehrten und in moralischer Hinsicht ganz recht-

---

1) Altenstein an das Konsistorium 7. 7. 1818 (M IV, 1 vol. II); ders. an Hardenberg 21. 7. 1818 (K ½ Generalissima).

2) Altensteins Bericht 18. 10. und 2. 11. 1818; ders. an Seber 11. 11. 1818; Seber an Altenstein 18. 11. und 26. 11. 1818 (M IV, 1 vol. III); Altenstein an Seber 6. 12. 1818 (M IV, 1 vol. IV).

Digitized by Google

schaffenen Mann" erklärte [1]). Seber selbst aber hatte zu klagen, dass er auf seine eigene Anzeige der Ernennung von Fonck nicht einmal eine Antwort bekam [2]). Unter solchen Umständen erhielt die Fakultät mit dem Sommerhalbjahr 1819 ihren ersten und vorläufig einzigen Professor.

Seber war kein Theologe. Soweit nach seinen Schriften geurteilt werden darf, ging ihm die Kenntnis der Patristik und Scholastik vollständig ab [3]). Mit Bibelstellen sind sie zwar reichlich durchsetzt, doch ist deren Gebrauch so, dass nirgends eine wissenschaftliche Exegese zugrunde liegt, und dass sie nicht als Quelle theologischer Erkenntnis verwertet werden, sondern nur zur Ausschmückung anderswoher gewonnener spekulativer Gedanken dienen. Auch kirchliche Lehrentscheidungen sind nicht angeführt. Sebers Dogmatik ist apriorisch aufgebaut in der Weise, dass die wichtigsten der überlieferten Lehrpunkte, aber diese ohne scharfe Begriffsbestimmung und bloss nach ihrer spekulativen Seite aufgefasst, den Stoff abgeben, auf den ein in Allgemeinheiten sich bewegendes und anderswo geschöpftes Gedankensystem angewendet wird [4]). Nicht in die Tiefe der Dogmen — und lange nicht in alle Dogmen — wird eingedrungen, sondern ihr an der Oberfläche liegender Gehalt in abstrakte Vorstellungen eingereiht. Strenges Denken ist nicht Sebers Sache; an dessen Stelle treten die verschwimmenden Erzeugnisse der intellektuellen Anschauung im Sinne Platons, wie bei seinem Meister Schelling, jedoch ohne die Kraft der Phantasie dieses Philosophen. Soviel

---

1) Solms an Altenstein 30. 12. 1818 (M IV, 1 vol. IV) und 9. 2. 1819 (M IV, 1 vol. V).

2) Seber an Solms 10. 8. 1819 (K 49, 5 vol. I).

3) Stellen aus Kirchenvätern erinnere ich mich nicht gefunden zu haben. Thomas von Aquin wird einmal zitiert (Über Religion und Theologie [1823] 58), aber nur für eine sprachliche Deutung; das Zitat wird irgendwoher entlehnt sein.

4) Hermes (Dogmatik 1, 92) hat diese, auch von andern befolgte Art scharf, aber treffend mit der Bemerkung gezeichnet: „In dieser neuen Methode dürfen die Lehren der Philosophie und Theologie nur a priori konstruiert d. i. als neben einander bestehend und ein System gebend gezeigt werden, und es bedarf weiter nichts ihre Wahrheit darzutun — die Beziehung auf die Quellen der christlichen Lehre ist wieder die geringfügigste Nebensache. Just als würde Lüge durch Konsequenz zur Wahrheit."

Digitized by Google

lässt sich aus dem allgemeinen Eindrucke, den seine theologischen Arbeiten machen, ohne Verwegenheit sagen, obschon seine Dogmatik nicht vorliegt und von seinen Lehrvorträgen nichts bekannt ist [1]. In seinen letzten Lebensjahren dachte er daran, eine Gesamtdarstellung zu veröffentlichen [2], ohne dass es dazu gekommen ist. Einen Abriss der „christkatholischen Religionswahrheiten in ihrem innigen Zusammenhange", der einer andern Schrift (s. oben S. 38 A. 2) beigegeben ist, darf man nicht als eine Art von Ersatz verwerten, da er sehr populär gehalten und auf das religiöse Gemüt berechnet ist. Immerhin verdient er aber unsere Beachtung. Als Zentralgedanke, in dem „alle übrigen Lehren des Christentums enthalten" sind, dient der mit Worten Sailers gegebene Satz: „Die Menschheit kam aus Gottes Hand rein, helle, selig" und wurde nach dem Sündenfalle durch den Erlöser wieder „zur reinen, hellen, seligen, zur Urmenschheit umgeschaffen" — ein Satz, der die bleibenden Folgen der Erbsünde völlig ausser acht lässt. Von diesem Mittelpunkte aus wird nun über die Katechismuslehren philosophisch-theologisch spekuliert mit viel biblischer Verbrämung und mystischer Färbung. Die Begriffe sind vielfach recht verschwommen.

Hingegen ist zur Erkenntnis der philosophischen Religionslehre Sebers — anders kann man seine Theologie nicht nennen — wichtig das Buch „Über Religion und Theologie. Eine allgemeine Grundlage der christlichen Theologie" (1823, 306 S.). Wie der Titel besagt, war es bestimmt die seine Dogmatik beherrschenden Voraussetzungen und seine Methode darzulegen. Von

1) Ein persönlicher Verehrer Sebers bemerkt (Theol. Quartalschr. 1827, 779): Er „suchte im Vortrage der christlichen Dogmatik den Menschen in seiner ganzen Totalität d i. sowohl von Seiten des Glaubens als des selbständigen Erkennens zu begreifen. Das historisch Gegebene war ihm die Basis der christlichen Dogmatik; er suchte aber dasselbe zugleich in der Idee auf" Dies erinnert an die Methode der Identitätsphilosophie Schellings. Wenn dort weiter gesagt wird: „Irrig fand er es die christliche Dogmatik a priori konstruieren zu wollen und dann solche in der gegebenen Offenbarung nachzuweisen", so ist das aus dem scharfen Gegensatze Sebers zu Hermes zu verstehen d. h. wie Seber die Methode des letzteren auffasste, die ihm auf seinem philosophischen Standpunkte der Identität von Idee und Wirklichkeit, von intuitiver Erkenntnis und äusserer Offenbarung so vorkommen musste. In Wirklichkeit hat Seber durchaus apriorisch konstruiert.

2) Ebd. 778f.

Digitized by Google

einer Untersuchung und Begründung lässt sich indes nicht reden; es sind vielmehr von vornherein feststehende Axiome, um welche die trotz des Wortreichtums dunkle Darstellung immerfort kreist. Die Axiome stammen aus der Schellingschen Identitätsphilosophie, wenngleich Schelling nie zitiert wird, während die neueste philosophische und theologische Literatur, katholische und protestantische der verschiedenen Richtungen, am meisten Sailer, ausgiebig zu Worte kommt. Laut der Vorrede sollte dem Buche eine Theorie der Offenbarung und dann die „Lehre von den Erkenntnisquellen des Christentums als der Offenbarung schlechthin" (S. VII) folgen. Ferner wollte Seber den Kampf, „in welchem Rationalisten, Supranaturalisten und Mystiker verwickelt sind", in einem eigenen Werke schildern. Erschienen ist von alledem nichts, und es ist schwer sich von dem geplanten Inhalte eine genauere Vorstellung zu machen.

Die Grundlage der Theologie besteht nun nach Seber in folgendem. Die Religion „stammt von Gott, bedarf daher auch keiner weitern Begründung, wohl aber ihrer Tiefe wegen einer Aufhellung" (6), wie denn auch von ihr kein Begriff aufgestellt werden kann (9). Sie ist eine angeborene Idee (158. 172. 176), deren Erkenntnis wiederum nur von Gott aus möglich ist (12 f.). Religion ist „die eine Richtung des Gemütes zu Gott, die gänzliche Hingabe des Menschen an Gott oder das eine Leben des ganzen Menschen in Gott" (56), beruhend auf einer intuitiven Erkenntnis Gottes. Seber leugnet die Möglichkeit einer natürlichen, durch die Vernunft zu gewinnenden Religion; er anerkennt nur eine durch unmittelbare innere Offenbarung an den einzelnen Menschen entstehende Religion (62—68. 94), weil der Verstand kein eigenes Licht hat (92 f.). Vernunfterkenntnis und Glaubenserkenntnis und im letzten Grunde Natur und Übernatur fliessen zusammen. Das Erkenntnismittel ist eine unmittelbare göttliche Erleuchtung. Es braucht nicht eigens ausgeführt zu werden, welch grundlegender dogmatischer Irrtum hier zum Vorschein kommt, und wie nahe die Gefahr subjektivistischer Religiosität liegt, so dass der von den Hermesianern gegen Seber erhobene Vorwurf einer Begünstigung des Mystizismus nicht ganz unberechtigt ist, zumal da er die Religionslehre für entstanden aus der Reflexion über die Religion als eine „Erscheinung der innern Welt" erklärt (70 f.). Durch Nachdenken über die eine religiöse Grund-

Digitized by Google

idee tritt deren Inhalt „auseinander, die Einheit geht in die Vielheit über; es ergeben sich nach und nach mehrere Religionswahrheiten. Und je länger und sorgsamer die Reflexion dabei verweilt, desto grösser wird ihr Umfang. Werden nun die in der Religion ungeteilt liegenden Wahrheiten soviel als möglich erschöpfend dargestellt, zugleich aber in die organische Verbindung gebracht, in der sie in der Religion selbst stehen, und endlich auf die eine Wahrheit zurückgeführt, von der sie alle getragen werden, die daher in ihnen allen als das eine belebende Prinzip sich vorfindet, und wovon sie alle nur Abdrücke und in Beziehung auf einander selbst eigentümliche Abdrücke sind, so entsteht die Religionswissenschaft oder die Theologie in engster Bedeutung“ (72 f.).

Ähnlich wie bei Descartes und besonders Malebranche, von deren unmittelbarer Benutzung sich allerdings bei Seber nichts findet, ist nach ihm die Religion „Erkenntnis Gottes durch Gott, des Urwahren durch das Urwahre, somit absolut unmittelbare göttliche Erkenntnis, die weder einer weitern Begründung fähig noch bedürftig ist“ (81); darum ist sie „dem Gegenstande und Prinzip nach ein göttliches Erkennen“ (91). Demnach ist die Theologie „ein menschliches Erkennen des göttlichen Erkennens“ oder „ein Bewusstsein von dem Bewusstsein Gottes“ (81. 91). Hier klingt der idealistische Pantheismus Schellings durch. Auf diesem Standpunkte sind natürlich alle Gottesbeweise, die Seber weitläufig und meist mit den Gründen des philosophischen Kritizismus und mit den Worten seiner Vertreter zurückweist, in sich unmöglich (174 ff.), ja „das Sein Gottes beweisen heisst im Grunde nichts anderes, als das Sein Gottes aufheben“ (175). Den sog. Gottesbeweisen kann nur die Bedeutung zukommen, „den Menschen in sich selbst hineinzuführen, zur Besinnung zu bringen und so die ihm eingeborene Idee von Gott in sein Bewusstsein emporzuheben“ (182). Mit diesen bedenklichen Behauptungen hängt innerlich die Theorie der Offenbarung (285 ff.) zusammen, die sehr dunkel und verworren ist. Sie verwischt die Grenzen zwischen natürlicher und übernatürlicher Offenbarung, wie überhaupt der Unterschied zwischen Natur und Übernatur bei Seber zu verschwinden scheint, was eine Folge seines Schellingschen Philosophierens ist. Die Offenbarung überhaupt charakterisiert er in dem pantheistisch lautenden Satze, sie sei „das Hervortreten Gottes

Digitized by Google

aus seiner Unendlichkeit und die Darstellung seines Wesens in der Endlichkeit oder im Universum" (285). Jede Offenbarung ist für ihn unmittelbar und übernatürlich (289 f. 296). Dennoch teilt sie nicht Gottes „Gedanken und Erkenntnisse ganz fertig" mit, sondern „regt die Tätigkeit des menschlichen Geistes auf, um das Dargebotene selbsttätig aufzunehmen und zur eigenen Erkenntnis zu machen" (291). Die Lehre von der absoluten und relativen Notwendigkeit der Offenbarung erscheint bei Seber vollständig umgedeutet. Jene liegt dann vor, wenn sie „aus dem blossen Wesen Gottes, ohne Rücksicht auf irgend etwas ausser Gott" hervorgeht; diese, wenn „auf den Fall des Menschen zugleich Rücksicht genommen wird" (299).

Diese nur auf einige wesentliche Punkte sich beschränkenden Feststellungen mögen zur allgemeinen Charakteristik der Theologie Sebers genügen, zugleich aber auch ein Beweis sein, wie falsch die später in der antihermesianischen Literatur aufgebrachte tendenziöse Legende ist, als sei Seber im Unterschiede von Hermes ein Licht der Orthodoxie gewesen. Damals freilich wurde in der Öffentlichkeit keine kritische Stimme laut. Die Tübinger Theologische Quartalschrift (1824, 452—464), selbst von einer halbwegs korrekten Theologie noch weit entfernt, widmete dem Buche eine lange und trotz einzelner Ausstellungen sehr anerkennende Besprechung, indem sie dasselbe „zu den erfreulichsten Erscheinungen" rechnete, und meinte: Während andere „die kaum verscheuchte Scholastik wieder zu Ehren zu bringen streben oder anderes im Laufe der Jahrhunderte Erstorbene wieder beleben zu können wähnen, reihet sich Herr Dr. Seber unter die wenigen, welche den Weg der ernsten, freien und friedlichen Wissenschaft verfolgen" (452 f.). Und noch 1852 schrieb Scharpff (Vorlesungen über die neueste Kirchengeschichte 2, 103): „Vielleicht am meisten, wenn ich so sagen will, immanente religionsphilosophische Entwicklung, ohne Beihilfe irgendeines philosophischen Systems [!] findet sich in der trefflichen, leider nicht genug verbreiteten Schrift von Dr. Seber."

Die kirchliche Behörde Sebers jedoch sah besser, oder richtiger gesagt, fühlte das Bedenkliche in dessen subjektiv-idealistischen Religionsphilosophie; denn sie oder ihre theologischen Berater waren selbst nicht hinlänglich geschult, um die springenden Punkte in der allerdings schwer verständlichen Darstellung scharf

Digitized by Google

zu erkennen. Ihr Urteil war im einzelnen verfehlt, traf aber, was Ausgangspunkt und Denkmethode der Schrift angeht, das Richtige. Wegen der Wichtigkeit für die Stellungnahme des Aachener Generalvikariats zu Seber muss es mitgeteilt werden [1]). Fonck, dem der Verfasser sein Buch zugeschickt hatte, antwortete diesem: „Erstens scheint es mir, als wenn der Begriff von Religion hier höher als der Begriff von Gott selbst stünde und also Gott durch Religion, nicht die Religion durch Gott begründet würde, dagegen finde ich aber, so wie es recht ist, p. 96 — die Religion setzt das Dasein Gottes voraus. Zweitens kann ich mich nicht verständigen mit der Kantschen Schule, und so hat es mir immer missfallen, wenn Kants Grundsätze der Philosophie in die Theologie übertragen wurden, wodurch Zweifel über alles, was ausser uns ist, entsteht; wie gefährlich dieser Satz für das Dasein Gottes und seine göttlichen Eigenschaften ist, sieht jeder Denkende. Drittens zweifle ich sehr, ob durch die aus Kants Werken aufgestellten philosophischen und in die Theologie übertragenen Grundsätze der Zweck, Ihre Zuhörer mit dem Wesen der Religion ganz und gar vertraut zu machen, erreicht wird; denn nach der Ideenlehre eines Kant zweifle ich, ob alle heiligen Väter, die vor Kant, Fichte und andere mehr über Religion geschrieben haben, das Wesen derselben je gekannt haben, indem sie schwerlich den nun erst, um zu dieser Erkenntnis zu gelangen, angewiesenen Weg werden eingeschlagen haben; solche Zweifel müssen m. E. bei den Schülern eher Verwirrung als Licht verbreiten.“

Seber wurde es nicht schwer die Einzelvorwürfe abzulehnen, er umging jedoch die Hauptanklage, die idealistische Grundlage seiner Spekulation und das Abweichen von der überlieferten Methode der Theologie. Um so mehr bemühte er sich mit geschickter, aber wenig kollegialer Taktik die gegen seinen vermeintlichen Kantianismus und Fichteanismus abgeschnellten Pfeile auf Hermes abzulenken, den sie in der Tat weit eher treffen konnten, und so sich selbst in ein günstiges Licht zu stellen. Auch er habe, entgegnet er, die Überzeugung, dass jene sich mit der Theologie

1) Fonck an Seber 18. 7. 1823 und Seber an Fonck 30. 7. 1823 (M III, 1 vol. II). Seber hatte das erste Schreiben im Auszuge und das seinige in Abschrift dem Kurator Rehfues mitgeteilt. Weil dieser glaubte, jenes sei gegen Hermes gerichtet, schickte er es 9. 1. 1840 an das Ministerium. So haben sich die Briefe zufällig erhalten.

Digitized by Google

nicht vertrügen. „Mein ganzes Streben“, versicherte er mit Recht, „geht dahin, die Grundsätze der Kantischen und Fichteischen Philosophie aus dem Gebiete der Theologie, in das sie sich, gewöhnlich unter dem Namen 'Philosophische Einleitung' [1]), Religionsphilosophie usw. eingedrungen oder eingeschlichen haben, zu verbannen.“ Fonck darf sicher sein, dass „ich meinen Zuhörern diese Grundsätze nicht beibringen, sondern sie gegen dieselben bewaffnen und zum reinen katholischen Christentum führen will, das, auf einem ewigen und unerschütterlichen Grunde ruhend, weder der Kantischen und Fichteischen noch der Wolffischen Philosophie [2]) als Stütze bedarf. Dies werden besonders die folgenden Teile meines theologischen Werkes bis zur Evidenz beurkunden.“

Seber wusste längst, dass er von Aachen her mit Misstrauen beobachtet wurde. Schon nach dem zweiten Semester seiner Lehrtätigkeit hielt er es für geraten, ein im Druck befindliches Werk zur Umarbeit zurückzuverlangen; denn „ich will“, erklärte er dem Minister (25. 4. 1820 M IV, 1 vol. VII), „dem Generalvikariate in Aachen nicht die entfernteste Gelegenheit geben, gegen die hiesige katholisch-theologische Fakultät Bemerkungen machen zu können.“ Ob hiermit die Schrift „Über Religion und Theologie“ oder eine andere, die dann unterdrückt wurde, gemeint ist, lässt sich nicht ausmachen. Wahrscheinlich war das letztere der Fall, weil jene Schrift zu umfangreich scheint, als dass sie in den beiden ersten Semestern hätte entstehen können. Seine Vorlesungen wurden von Geistlichen besucht, die darüber an Fonck berichteten, mag dieser auch dazu keinen förmlichen Auftrag gegeben haben. Der Generalvikar sah 1820 noch keinen Grund sich geradezu gegen ihn auszusprechen, aber sein Vertrauensmann Nellessen, Pfarrer von St. Nikolaus zu Aachen, ein guter Theologe, hatte ihm doch aus dem Hörsaale Sebers den Eindruck hinterbracht, dass dort „zu unklar und nicht orthodox genug“ gelehrt werde [3]). Solchen „Zensoren“ gilt vermutlich die Philippika gegen

1) Titel des berühmten Buches von Hermes und seiner wichtigsten Vorlesung.

2) Er hatte vorher betont, dass er das Wolffsche „argumentum a contingentia mundi — auch das kosmologische genannt — das bei den alten Theologen in so grossem Ansehen steht....., in seiner Nichtigkeit dargestellt“ habe.

3) Auszug aus einem Schreiben Süverns 10. 8. 1820 (M IV, 1 vol. VII).

Digitized by Google

den „Verketzerungseifer“ in der Vorrede (II ff.) seiner Schrift. Die jüngste Erfahrung mit diesem Buche hat dann den Verfasser wohl veranlasst, die als Fortsetzung geplanten Werke aufzugeben oder doch zu vertagen[1]). An den Kultusminister, dem er das Buch „Über Religion und Theologie“ als ersten Teil eines fünfbändigen Werkes zuschickte, schrieb er am 6. März 1823 über dieses, das „grösstenteils zum Drucke fertig“ sei, es werde „alle Offenbarungslehren aus ihren Quellen rein historisch darstellen, hierauf aber auf die Grundideen, die sich in ihnen abspiegeln, zurückführen, so dass der historischen Konstruktion immer die philosophische zur Seite geht, und Historie und Philosophie in der Theologie einander schwesterlich umarmen. Dabei werde jeder wahre Kenner der Theologie wahrnehmen, dass sein Streben unverrückt dahin gehe, die Orthodoxie wie im Gemüte so im Worte zu bewahren und ineinander zu gründen und zu befestigen“. Es sollte also ein spekulatives System der Dogmatik auf positiver Grundlage werden. Es ist für seine Art bezeichnend, dass er ein solches Werk schon fertig hatte, nachdem er sich kaum vier Jahre mit Dogmatik beschäftigt hatte. Gedruckt worden ist von alledem nichts. Dagegen setzte er sofort die Feder zu einem Schriftchen an, von dessen gegen die rationalistische Theologie[2]) ge-

1) Für Sommer 1824 kündigte er eine Vorlesung nach seinem Buche „die Offenbarung Gottes nach ihrer Notwendigkeit, Möglichkeit und Wirklichkeit, Köln 1824“ an Ob es wirklich im Druck war? Im Verzeichnis des S. S. 1825 bezeichnet er als „bald erscheinend“.

2) Die Frage, ob und wie das Christentum einer Vervollkommnung fähig sei, war in der damaligen Theologie, die stark unter dem Einflusse des Entwicklungsgedankens stand, viel erörtert. In dem von Gratz herausgegebenen „Apologet“ (Heft 9 [1824] 1) findet sich ein wohl von Seber herrührendes Verzeichnis dieser Literatur, die eine absolute Perfektibilität vertrat. Die Bekämpfung derselben durch Seber war nicht neu. Brenner (Versuch einer hist.-philos. Darstellung der Offenbarung 1810), Zimmer (Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte 1817) und Th. Ziegler (Prolegomena theologiae cath. 1821) hatten bereits dagegen geschrieben. Weitere Literatur bei Lösch s. o. S. 36 Anm. 1) 36–55, wo auch Sebers Schrift im Zusammenhange mit der Landshuter Schule (Sailer, Zimmer) besprochen ist (S. 46f.) Durch seine Ansicht von der geschichtlichen Entfaltung der Dogmen aus unentwickelten Anfängen stand Seber in schroffem Gegensatze zu Hermes, der den ganzen Glaubensinhalt als einen ursprünglich voll gegebenen auffasste.

Digitized by Google

richteten Tendenz er hoffen mochte, dass sie Fonck gefallen werde.

Es ist das Schriftchen „Gereicht es dem Katholizismus zum Vorwurfe, dass er an der in der neuern Zeit so hochgepriesenen Perfektibilität des Christentums keinen Anteil nehmen will?" (1824. 62 S.). Seber weist die Möglichkeit einer wesentlichen und inhaltlichen Vervollkommnung der geoffenbarten Religion zurück und nimmt bloss eine „formelle Perfektibilität" im Sinne einer innern Weiterentfaltung des einmal Gegebenen an, die er in einer bald folgenden, aber nie ans Licht getretenen Abhandlung (Vorrede IV) näher darlegen will. Seine Bekämpfung trifft indes wenig den Kern der Sache und ist mehr ein wortreiches Herumreden. Das Lob, das sein Gesinnungsgenosse Windischmann [1]) der Arbeit spendete, ist wissenschaftlich betrachtet, nicht verdient. Schon deshalb ist die Kritik am Rationalismus unwirksam, weil sie von dem Boden der natürlich auch hier wieder hervorgekehrten Annahme von eingeborenen Ideen über Gott und göttliche Dinge und der Unfähigkeit der menschlichen Vernunft auf diesem Gebiete erfolgt. Diese Annahme wird dadurch nicht besser, dass der Ursprung jener Ideen wie das Prinzip der Vernunft in den offenbarenden Logos verlegt ist (13 f.) und dass betont wird — eine Anlehnung an Windischmann —, die Philosophie müsse „wahrhaft christlich werden und sein" d. h. vom Christentum ihren Ausgang nehmen (16). Sonst ist die Abhandlung nach der doktrinellen Seite nicht zu beanstanden. Jedoch findet sich ein überflüssiger und ziemlich scharf gehaltener Ausfall (58—60) gegen die grosse Zahl der Ablässe und ferner gegen die Anwendung äusserer Zwangsgewalt durch die Kirche, die mit den Worten seines „unvergesslichen Lehrers" Zimmer (53), des „grossen Theologen" (59), als gradezu dem Wesen der Kirche entgegengesetzt bezeichnet wird. Dass dies gegen einen anerkannten kirchlichen Grundsatz verstösst, daran sei nur eben erinnert. Wollte er damit einer ihm selbst drohenden Gefahr begegnen, worauf auch die Bemerkung hindeuten könnte, dass gegenwärtig noch Missbrauch mit der kirchlichen Strafgewalt geübt werde?

Der Generalvikar hielt sich zurück; er schrieb seinem Freunde

1) Beilagen zu de Maistres Abendstunden zu St. Petersburg (übersetzt von Moritz Lieber [1825] Bd. 2) 643.


Digitized by Google

Binterim, der wie er sein Auge scharf auf die Fakultät gewendet hielt: „Des Herrn Sebers Schrift . . . habe ich NB. gedruckt erhalten mit dem Wunsch meine Meinung darüber zu erhalten, die ich aber ohne besondere Kritik mit wenigem sagen werde, indem die Schrift schon in der weiten Welt herumspaziert“ [1]). Seber hatte weder diese Schrift noch die vorige oder sonst eine theologische der kirchlichen Zensur unterworfen. Fortan liess er seine Feder gänzlich ruhen [2]). Seber selbst war von der Rechtgläubigkeit seiner Lehre ehrlich überzeugt. „Was meine Orthodoxie betrifft“, schrieb er am 22. September 1824 an den Kurator, „so ist E. H. bekannt, dass mir auch meine ärgsten Feinde nichts anzuhaben wissen. Der Herr G. O. R. Schmedding hat mir im verflossenen Herbste ganz unumwunden erklärt, dass er allerseits gehört habe, ich könnte gar nicht unkatholisch sein“ (K $\frac{54}{1}$ vol. III).

Seber war auch Professor der Moraltheologie, die er neben Dogmatik und Enzyklopädie regelmässig vortrug. Von der Art, wie er es tat, kann man sich keine bestimmte Vorstellung machen. Doch ist nicht zu zweifeln, dass er sie wesentlich philosophisch konstruierte und dann durch Anfügung von Schriftstellen ihr einen theologischen Mantel umwarf, ähnlich wie er es in seinem Werke „Über Religion und Theologie“ und in einer noch zu erwähnenden Programmabhandlung tat; S.-S. 1820 kündigte er sogar an „Moral mit Berücksichtigung der ältern und neuern Philosophie“. Später teilte er das Gebiet in zwei Vorlesungen und nannte die eine „angewandte Moral“ [3]) (S.-S. 1821 u. 1823), woraus zu schliessen ist, dass die andere die allgemeine philosophische Grundlegung enthielt. Wie diese aussah, lässt sich aus einem Aufsatz „Über die Ethik mit Rücksicht auf das Christentum“ (Programm des Gymnas. in Köln 1818, 18 S. 4°) entnehmen. Er ist eine rein

---

1) Fonck an Binterim 19. 7. 1824 (Pfarrarchiv Bilk). Diese Stelle des Briefes ist auch gedruckt bei [Floss], Denkschrift über die Parität an der Universität Bonn (1862) 64 mit einigen, übrigens unwesentlichen, Ungenauigkeiten.

2) Reusch (A D B 33, 506) glaubt ihm noch den Aufsatz „Ein Wort in der Sache des philosophischen Kollegiums zu Löwen“ (Theol. Quartalschrift 1826, 77) zuschreiben zu dürfen, der vielmehr von Möhler stammt (Theol. Quartalschr. 100, 164 A. 2.).

3) Von dieser gilt wohl die Angabe von W. Esser (Denkschrift auf Georg Hermes [1832]). 110 f), er habe sich an das moraltheologische Werk von Sailer angeschlossen. Esser hatte in Bonn 1819 studiert.

Digitized by Google

philosophische Konstruktion des obersten Moralprinzips, von dem dann behauptet wird, es sei das christliche. Weil das eigene Innere des Menschen die „wahre Quelle alles Wissens und Erkennens, der heilige Sitz des Ewigen und Göttlichen" ist, muss es auch die Quelle der ethischen Erkenntnis sein, nämlich durch die angeborene Idee des Guten (8). Diese „Idee des Guten ist die Freiheit [des Willens] von ihrer objektiven Seite gefasst, und die Freiheit [ist] die Idee des Guten in Beziehung auf den Willen, also subjektiv betrachtet" (13). Durch die Erkenntnis des Wahren und Guten „hat sich Gott dem Menschen eingebildet" (15), aber dies ist nur im natürlichen Sinne gedacht, wie denn von der Übernatur niemals die Rede ist. „Der Mensch vereinigt in sich die endliche und unendliche Welt" (13) d. h. Sinnlichkeit und Geist, die dann doch wiederum in Schellingscher Weise als eins gefasst sind, da überhaupt das „Endliche oder Sinnliche, ja selbst das Übersinnliche in seiner Erscheinung" sind (11). Das beide Welten umschlingende Band ist dem Menschen vom Gewissen gezeigt, durch das der „letzte Grund von allem Seienden", Gott, das „Urgute" zu ihm spricht (13). „Das wahre Leben ist das göttliche Leben das ist das Leben in der Zeit für die Ewigkeit und das Leben in der Ewigkeit für die Zeit. Denn Zeit und Ewigkeit stehen nur in der Reflexion einander gegenüber" (11). Schliesslich wird die Ethik bestimmt als „die Wissenschaft vom höchsten Gute des Menschen und von den Mitteln, wodurch dasselbe verwirklicht wird" (18).

Abgesehen von dem pantheistischen Anmuten einzelner Sätze, muss man sich fragen, was Studenten und Seelsorger mit solchen Spekulationen anfangen sollten. Indes Seber glaubte damit einen wissenschaftlichen Fortschritt zu machen. Als Erzbischof Spiegel tadelte[1]), dass der Moraltheologie nur zwei Stunden gewidmet seien, verteidigte Seber sich damit, dass er nur lese über „die Prinzipien, die alle weitern moralischen Lehren des Christentums bedingen, welch letztere dann im Sommersemester abzuhandeln sind. Auf diese Grundlehren wollte ich mich jetzt um so lieber beschränken, indem grade hierin noch wenig, und das Wenige nicht im Geiste des Christentums überall geschehen ist. Ich gedenke daher diese Grundlage eigens zu bearbeiten."

1) Spiegel an Rehfues 1. 7. 1825 (F IV).

Digitized by Google

Seber las auch Apologetik. Da er dabei laut seinen Ankündigungen das Buch „Über Religion und Theologie" (s. oben S. 46f.) zugrunde legte, ist hierdurch diese Vorlesung hinlänglich gekennzeichnet. Später erst scheint er den Gegenstand durch den Nachweis der Notwendigkeit, Möglichkeit und Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung und die Lehre von den Quellen derselben erweitert zu haben (S. S. 1824, W. S. 1824/25). Sonderbar berührt die Ankündigung: Varias revelationes divinas V. et N. T. historice et philosophice exponet, ita ut earum concentus non minus quam discrimen appareat (W. S. 1822/23).

Erfolge auf dem Katheder waren ihm wenig beschieden. Seitdem (S. S. 1820) Hermes neben ihm Dogmatik lehrte, stand er nach der Zahl der Zuhörer weit hinter diesem zurück; sie betrug durchschnittlich etwa die Hälfte bis ein Drittel von der Hermes zuströmenden, ja fiel im Sommer 1822 auf 7, während jener in seinen beiden Vorlesungen 51 und 76 zählte; nur wenn Hermes in einem Semester wegen Krankheit aussetzte, füllte sich seine Liste. Auch die Anwendung des kleinen Kunstmittels sein Kolleg gratis zu lesen half nicht viel. Bemerkenswert ist, dass er auch in der Moraltheologie, in der er keinen Wettbewerb auszuhalten hatte, nur bescheidene Ziffern aufweisen konnte; sie beliefen sich in den Jahren 1820—1823 auf 26, 17, 14, 18, 24, 19, 19, obschon die Zahl der Studierenden durchschnittlich etwa 100 betrug. Als Seber Sommer 1821 zum erstenmal Apologetik vortrug, meldeten sich 46 Zuhörer, ein Jahr später waren es nur mehr 27; 1824 erhöhten sie sich auf 69, da er publice las. Und wie viele Studenten mögen im Hörsale ausgeharrt haben? Im Jahre 1825 stellte Seber gar bei der Fakultät Antrag auf Bestrafung zweier Studierenden wegen Unfleisses im Besuche seiner Vorlesungen und wegen „der Art und Weise, wie sie diesen Unfleiss zu entschuldigen und beschönigen gesucht" (F IV) — das einzige Beispiel dieser Art in den Akten. Wer die Schriften des Mannes genossen hat, ihre Armut an Inhalt, die Unklarheit der Gedanken und die eintönige abstrakte Sprache kennt, wird die Gründe ahnen. Auch als akademischer Lehrer scheint er, was schon am Gymnasium an ihm getadelt wurde (s. oben S. 38f.), es nicht verstanden zu haben, aus dem engen Kreise seiner in dunkler Höhe schwebenden Spekulationen herauszutreten. Dass er den Studenten nicht näher kam, mag seine Entschuldigung zum

Digitized by Google

Teil in der Kränklichkeit finden, mit der er fortwährend zu ringen hatte.

Das letztere wird es auch neben seiner etwas verschlossenen Natur gewesen sein, das den Verkehr mit den Kollegen an der Universität hemmte. In der Bonn betreffenden, allerdings nicht grossen Brief- und Memoiren-Literatur sucht man vergebens nach einer Spur von ihm; selbst zu dem Kreise des geselligen und liebenswürdigen Windischmann, den er doch von Aschaffenburg her kannte, der in seiner vorbonner Zeit ebenfalls eifriger Schellingianer gewesen und dessen philosophischer Bundesgenosse er gegen Hermes war, gehörte er nicht. Er fühlte sich auch in seiner äussern Lebenslage bedrückt. In Köln hatte er 1200 Thlr. Gehalt nebst freier Wohnung gehabt, in Bonn musste er sich mit 1000 Thlrn., weit hinter andern Fakultätskollegen zurückstehend, begnügen, und alle seine Klagen und Hinweise auf die Mehrkosten, die der Gesundheitszustand ihm auferlegte, wovon die Akten voll sind, blieben unerhört. Dieses sowie der Misserfolg seiner Lehrtätigkeit und das Misstrauen der kirchlichen Behörde machten aus ihm einen unzufriedenen Mann, dessen Verbitterung sich während der letzten Jahre in Kämpfe innerhalb der Fakultät ergoss, die schliesslich seinen Sturz herbeiführten. Desto mehr verdient hervorgehoben zu werden, dass der Kurator 1821 sein „stilles, aber treues, gründliches und eifriges Wirken anerkannte“, und zwei Jahre später wieder von ihm rühmte: Er ist „in seinen amtlichen Leistungen ein äusserst tätiger, getreuer und gewissenhafter Mann, der auf seine Vorlesungen den angestrengtesten und ununterbrochensten Fleiss verwendet“, so dass er „durch anhaltende Arbeit seine Gesundheit zerrüttet“ hat. Aber das weitere Lob: Seine „Gewandtheit im akademischen Lehramt ist gewachsen“, lässt doch erkennen, dass in dieser Hinsicht auch der akademischen Behörde Mängel zu Ohren gekommen waren[1]).

Eine in jeder Hinsicht ganz anders geartete Persönlichkeit war

2. Peter Alois Gratz[2]).

Dieser Schwabe aus den Allgäuer Alpen, geboren zu Mittelberg am 17. August 1769, hatte eine offene, frische und lebensfrohe

1) Rehfues an Altenstein 17. 5. 1821 (M IV, 1 vol. IX); ebenso 9. 3. 1823 (M IV, 1 vol. XII).

2) Ein in Bezug auf das Bibliographische und die Lebensdaten

Digitized by Google

Natur. Beweglichkeit des Geistes, Vielseitigkeit der Bildung, der humane und biedere Charakter, das Wohlwollen, das sein ganzes Wesen ausströmte, sicherten ihm leicht eine gesellschaftliche Stellung. Alles das war auch geeignet einen anregenden Einfluss auf die Studierenden auszuüben, und diesen hat er sich auch ausserhalb des Hörsaales gern hingegeben. Als er das Bonner Lehramt antrat, hatte er schon eine reiche Lebenserfahrung hinter sich. Erst Hofmeister in einem adeligen Hause, dann 16 Jahre lang Pfarrer und auch als Schulinspektor tätig, war er 1812 Professor der Theologie an der Fakultät in Ellwangen geworden, mit der er 1817 nach Tübingen übersiedelte. Hier traf ihn schon bald der Ruf an die rheinische Universität.

Bereits im Sommer 1818 hatte die Regierung ihn in Aussicht genommen [1]), wahrscheinlich auf Betreiben des Kreisdirektors Rehfues in Bonn, der an der Neugründung den lebhaftesten Anteil nahm und als Gehülfe des Kurators Solms-Laubach tätig war. Rehfues war geborener Tübinger und hatte als ehemaliger „Stiftler“ die schwäbische Theologie im Auge behalten. Er erhielt den Auftrag, bei Gelegenheit einer Reise in die Vaterstadt mit Gratz zu verhandeln [2]). Dieser scheint etwas spröde geblieben zu sein, nahm sich Bedenkzeit, um dann brieflich an Rehfues (10. 3. 1819 M IV, 1 vol. V) zu melden, er sei mit seiner Stellung in Tübingen zufrieden, wolle aber wegen des grössern Wirkungskreises in Bonn annehmen. Hierfür machte er ziemlich hohe Forderungen: 1550 Thlr. Gehalt, eine geistliche Stelle nebenher oder die Anwartschaft auf eine solche, auch hätte er gern den Titel eines „Königlichen Kirchenrates“. Der Minister ging sofort darauf ein und bewilligte 1600 Thlr. und wenn möglich eine kirchliche Pfründe. Der Kurator wurde beauftragt, schleunigst bei den Generalvikariaten in Aachen und Deutz Nachfrage in kirchlicher Hinsicht zu halten [3]). Obschon Gratz sich schon seit Jahren

reichhaltiger und zuverlässiger Artikel über ihn von Leistle steht in Wetzer und Welters Kirchenlexikon² 5, 1042—1045, auf den hier verwiesen sei. Er ist aber in der Beurteilung des Theologen Gratz viel zu günstig.

1) Eine vorläufige Übersicht über die Stellenbesetzung in Bonn aus dem Sommer 1818 nennt ihn bereits (M IV, 1 vol. II).

2) Altenstein an Rehfues 30. 12. 1818 (M IV, 1 vol. IV).

3) Altenstein an Solms 22. 3. 1819 (ebd.). Diese Abschrift ist zwar

Digitized by Google

durch vier theologische Schriften, und zwar für seine Richtung sehr bezeichnende, bekannt gemacht hatte, wussten beide nichts zu sagen. Das Deutzer erklärte, alle Theologen, die es befragt, hätten von dessen Namen nie etwas gehört; das Aachener hatte wenigstens die Titel zweier Schriften ermittelt, aber sich vergebens bemüht sie zu erhalten und stellte deshalb sein Urteil noch zurück [1]). Der schroff staatskirchlich gesinnte Solms, dem Fonck schon mehrmals mit seinem Widerspruche unbequem geworden war, riet nun dem Minister (20. 4. 1819 M. IV, 1 vol. VI) rasch zuzugreifen, „da nirgends gegen die Orthodoxie des Prof. Gratz etwas erinnert wird, und schon dies, dass der G. V. Fonck nichts Böses von ihm weiss, genügt, um ihn für eine Professur in Bonn geeignet zu halten, und da es ferner gegen die Würde unserer Regierung sein würde eine unbestimmte Zeit abzuwarten, bis es vielleicht irgendjemand gelungen sein würde, propositiones haereticas vel haeretice sonantes aus den Gratzischen Schriften zu finden". Gratz ward am 2. Juni 1819 zum „ersten, ordentlichen Professor" ernannt [2]), womit ihm eine bevorzugte Stellung in der Fakultät eingeräumt und sozusagen deren Organisierung anvertraut war. Dieser Titel, eine von Tübingen entlehnte Einrichtung, ist übrigens einige Jahre später aufgehoben worden und Gratz rückte seit Sommersemester 1821 an die zweite Stelle in der Fakultät, hinter den an akademischem Dienstalter ihm voranstehenden Hermes. Der Fürstbischof von Ermland wusste besser über diesen Theologen Bescheid als die rheinischen Generalvikare, indem er bemerkte: „Den zuletzt [nach Bonn] berufenen Herrn Gratz aus Tübingen hätte ich in Braunsberg nicht angestellt sehen mögen" [3]). Die mangelhafte Orientierung des hier verantwortlichen Generalvikariats von Aachen und das dessen Schweigen in eine Nichtbeanstandung umdeutende Vorgehen des Kurators haben es verschuldet, dass Gratz in die Fakultät kam und ihr schon nach

---

von 1818 datiert, was jedoch, wie sich aus Randbemerkungen ergibt, ein Irrtum ist.

1) Caspars zu Weis an Solms 8. 4. 1819; Fonck an Solms 14. 4. 1819 (M IV, 1 vol. VI).

2) K $\frac{5,4}{I}$ vol. I; Altenstein an Gratz 21. 5. 1819 (M IV, 1 vol. VI) hatte ihm die Ernennung mitgeteilt.

3) Hohenzollern an Schmülling 13. 8. 1819 (Monum. liter. Warmiensia [1883] 121).

Digitized by Google

zwei Jahren durch seinen kirchlichen Schiffbruch zum Verderben wurde.

Hiervon abgesehen, brachte der regsame Mann Eigenschaften mit, die ihn für eine werdende Fakultät besonders schätzbar machten. Er besass organisatorische Begabung. Kaum in Bonn angekommen und zum ersten Dekan ernannt, gab er sich alle Mühe, eine rasche Vervollständigung der Fakultät herbeizuführen und zugleich Mittel für die Unterstützung der Studierenden flüssig zu machen [1]. Davon, dass er schon bald eine Art wissenschaftlichen Seminars gründete und dass er diesem eine Lesegesellschaft der Studierenden anschloss, wird noch zu handeln sein (unten Kap. 6, II). Durch sein vorsichtiges Auftreten in konfessioneller Hinsicht erwarb er sich und damit auch der Fakultät Hochschätzung auch bei den evangelischen Professoren [2], ohne dass er seinen katholischen Überzeugungen etwas vergab, denen er vielmehr in seiner Zeitschrift „Der Apologet“ entschiedenen Ausdruck lieh. Er selbst durfte sich „der kollegialischen Freundschaft, die ihm (wie auch andern katholischen Mitkollegen) sowohl an der gegenwärtigen Anstalt wie auch an der frühern zuteil wurde“, öffentlich rühmen [3]. In dem Jahre 1821 bis 1822 bekleidete er das Amt des Rektors, eine Ehre, die den katholischen Theologen erst 1852 wieder zuteil wurde, da Hermes sie ablehnte. Mit dem Kurator Rehfues verstand er ein Verhältnis persönlicher Freundschaft zu pflegen, die er aber fast einzig zum Besten der Studenten ausnutzte, wobei, versichert Rehfues, „ich gern in jede Ansicht des erfahrenen und wohlgesinnten Mannes eingehe“ [4]. Dabei war er unermüdlich als Lehrer tätig. In den vier Jahren seiner Wirksamkeit las er über fast sämtliche Schriften des N. T., ausserdem biblische Einleitung, Archäologie, Hermeneutik, höhere Kritik des N. T. (Geschichte des Textes), wozu er sich Bibelhandschriften verschafft hatte; im Winter 1821 bis 1822 widmete er dem letztern Kolleg als Privatissimum täglich anderthalb Stunden. Über die Grenzen seines Faches weit hinausgehend trug er, um dem Mangel an Lehrkräften einigermassen

1) Gratz an Kurator 22. 10. 1819 und an Minister 9. 12. 1819 (M IV, 1 vol. VI).

2) Altenstein an Erzb. Spiegel 31. 8. 1825 (E X, 2).

3) Der Apologet 7 (1823), 4.

4) Rehfues an Altenstein 26. 3. 1821 (K $\frac{5,5}{6}$ vol. I).

Digitized by Google

zu steuern, auch Enzyklopädie, Patrologie und Pastoral vor, hielt neben exegetischen auch homiletische Übungen. Er tat noch mehr, als aus dem Vorlesungsverzeichnisse zu ersehen ist; so hielt er Sommer 1821 mit zwei Studenten ein Privatissimum über die apostolischen Väter [1]). Die Studenten lohnten ihm seinen Eifer durch fleissigen Besuch. Die Zahl der Zuhörer übertraf die seines Kollegen Seber immer um das Doppelte und war anfangs auch grösser als die von Hermes. Ihr Verhältnis zur gesamten Besuchsziffer der Fakultät lässt sich, da diese erst vom W. S. [2]) 1821/22 an bekannt ist, nur für die drei letzten Semester seiner Wirksamkeit feststellen. Während dieser Zeit hatte Gratz in der Exegese 83, 73, 82, in der Patrologie 117 Zuhörer, während die Gesamtzahl der Studierenden sich um hundert bewegte.

Gratz verfügte nicht nur über ausgebreitete Kenntnisse, sondern hatte auch wahrhaft wissenschaftlichen Geist und Sinn für die dem akademischen Lehrer so notwendige forschende Arbeit. Dafür zeugt schon der Umstand, dass er, wenn wir die der Schulpraxis dienenden Schriftchen seiner frühesten Jahre [3]) ausser Betracht lassen, seine schriftstellerische Tätigkeit mit Einzeluntersuchungen begann, die der neutestamentlichen Textkritik und Kanonsgeschichte gewidmet sind.

Noch als Landpfarrer schrieb er das stattliche Buch (262 S.) „Neuer Versuch die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären“ (1812), das ihm den Weg zum Lehrstuhl in Ellwangen öffnete. Er nimmt ein schriftliches Urevangelium in aramäischer Sprache an, das später ins Griechische übertragen worden sei (106—110). Dies war nun keineswegs eine neue Aufstellung, sondern die seit Lessing von der rationalistischen Bibelkritik in verschiedenen Formen durchgeführte Hypothese. Selbständiger ist die Art, wie er Markus und Lukas unabhängig voneinander aus jener Urform entstehen, den Matthäus aber durch eine dritte Hand

---

1) Gratz an Rehfues 30. 4. 1821 (ebd.)

2) [Floss] Denkschrift über die Parität S. 77f. hat sie zusammengestellt.

3) Die von Gratz als Pfarrer verfassten Schulbüchlein sind bei Wetzer und Welte, Kirchenlexikon² 5, 1042 und bei Felder-Waitzenegger, Gelehrtenlexikon der katholischen Geistlichkeit verzeichnet. Als Schulrat hat er 1831 auch noch ein „Französisches Sprachbuch für Anfänger“ geschrieben.

Digitized by Google

aus Markus vervollständigt sein lässt (121 ff.). Auf den Pfaden seiner protestantischen Vorgänger wandernd, verwirft der Verfasser natürlich auch den Schluss des Markusevangeliums als unecht (60) und scheut sich nicht sowohl im Alten wie im Neuen Testament weitgehende Interpolationen zuzulassen (122). Auf den kirchlichen Kanon, die Bestimmungen des Konzils von Trient und die Inspiration wird nirgends Rücksicht genommen. Seine Vorstellung von der Entstehung der Evangelien überhaupt verrät methodisch einen guten geschichtlichen Blick, vermischt aber Dinge, die möglich, sogar wahrscheinlich sind, mit sehr bedenklichen Behauptungen. Er nimmt an, „dass mit unsern Evangelien eine und andere Veränderung vor sich gehen konnte, ehe sie so ediert, wie wir sie dermalen haben, im Publikum erschienen. Die Evangelien [d. h. die kanonischen] waren wohl anfänglich Privatgut einzelner Personen oder einer gewissen Gesellschaft... Wohl weder Lukas noch Markus hatten im Sinn, einen christlichen Generalkodex für die gesamte Christenheit zu schreiben. Auch sogar Matthäus scheint in seinem Plan nicht soviel die ganze Christenheit als seine Palästinenser im Augenmerk gehabt zu haben. Der Gedanke für alle Christen und wohl gar für alle Zukunft zu schreiben, fiel gewiss keinem Apostel oder anderm Evangelienschreiber ein, weil man nämlich die balde [!] Zurückkunft Jesu allgemein erwartete und die vormessianische Epoche sich ganz kurz dachte. Unsere Evangelien waren also ursprünglich Privateigentum“ (153). Sie wurden dann durch andere Hände aus nichtkanonischen Evangelien immer wieder vervollständigt (154). Dem Verfasser ist das Kecke seiner Ansichten nicht entgangen; er spricht von „gewissen ängstigen Lehrern“, die sich daran stossen könnten, „als wenn auf solche Art mit der Bibel nicht ehrerbietig genug umgegangen würde“. Mit dem seltsamen Troste, dass er ja nicht „dogmatisieren“, sondern bloss einen „möglichen Fall“ aufstellen wolle, glaubt er sie beruhigen zu können (Vorwort VIII).

Es folgte eine Schrift über die Benutzung der Evangelien durch Justin (71 S.): „Kritische Untersuchungen über Justins apostolische Denkwürdigkeiten“ (1814). Wenn auch der Gang der Arbeit in Hinsicht der Methode anerkennenswert durchgeführt ist, so muss doch das Ergebnis, dass Justin ausser den vier kanonischen Evangelien noch eine Evangelienharmonie gekannt habe,

Digitized by Google

abgelehnt werden. Viel ärger verfehlt sind die „Kritischen Untersuchungen über Marcions Evangelium“ (1818, 96 S.), die nachweisen wollen, dass der Häretiker den echten Urlukas gehabt und an ihm nur wenig geändert habe, dass hingegen unser Lukas stark interpoliert sei. Gratz hat sich hier ganz von der Kritik des protestantischen Rationalismus einnehmen lassen. In Wirklichkeit ist das Lukasevangelium durch Marcion masslos gekürzt und verunstaltet worden.

Die hermeneutische Abhandlung „Über die Grenzen der Freiheit, die einem Katholiken in Erklärung der Heiligen Schrift zusteht“ [1]), fordert ganz besonders unsere Beachtung heraus, weil sie die obersten theologischen Grundsätze enthält, nach denen Gratz als Exeget die Bibel behandelte und die zur richtigen Beurteilung seines heftig angefeindeten Matthäuskommentars im Auge zu behalten sind. Das Schriftchen ist ein Bekenntnis, und dieses Bekenntnis veröffentlichte er im ersten Semester seines Bonner Lehramtes zum zweiten Male, gleichsam als Programm desselben. Der Verfasser hatte es in einer Disputation vor der bischöflichen Behörde zu Ellwangen verteidigt und allem Anscheine nach keinen Widerspruch gefunden (Vorwort XI). Deshalb mochte er glauben die kirchliche Genehmigung für sich zu haben. Zur billigen Beurteilung ist ferner zu bedenken, dass er einen apologetischen Zweck verfolgte, nämlich den vielfach von protestantischen Theologen erhobenen Vorwurf zurückzuweisen, dass katholischen Bibelgelehrten, weil dogmatisch zu eng gebunden, wissenschaftliche Arbeit unmöglich sei. Diesem Zwecke dienten auch Zusätze der zweiten Ausgabe (49—68), die scharfsinnig und treffend neueste Angriffe zurückwiesen, darunter auch solche seines Bonner Kollegen Lücke. Gratz bewies hier trotz seines toleranten und persönlich freundlichen Wesens anerkennenswerten Mut für die Ehre seiner Kirche. Doch wendet er sich auch anderseits scharf gegen jene Katholiken, die „mit Zeloteneifer in das Feuerhorn bliesen, wenn sie die Morgenröte des Tages erblickten, indem sie ihr Heil in der Finsternis zu finden glaubten“ (2). Er fühlt sich als Vertreter einer neuen, freiern Richtung in der Schrifterklärung.

Die Arbeit ist in ihrer apologetischen Haltung geschickt,

1) Ellwangen 1817. Wieder abgedruckt im „Apologet“ H. 1 (1820) 1—48 mit Vorwort ven 6. 2. 1820. Diese Ausgabe benutze ich.


Digitized by Google

in der Durchführung klar und scharf und zeugt von grosser Belesenheit in der patristischen Literatur nicht minder wie in neuern Werken italienischer, französischer und englischer Sprache. Die Polemik, sachlich und ruhig gehalten, verrät einen sichern theologischen Standpunkt. Aber dieser Standpunkt ist nicht frei von schweren dogmatischen Fehlern. Um sich freie Bahn zu schaffen, erklärt der Verfasser das Decretum de editione et usu sacrorum librorum der Kirchenversammlung von Trient sess. IV kurzer Hand für bloss disziplinär; es sei damals gegenüber den Reformatoren notwendig gewesen, könne aber nach Zeit und Umständen geändert und namentlich gegenwärtig gemildert werden (12 ff.). Richtig ist, dass das Dekret als Ganzes und formell genommen, einen Akt der Gesetzgebung darstellt, aber gerade die hier in Betracht kommenden Stellen von dem entscheidenden Urteil des Lehramtes über den Sinn der Heiligen Schrift und von der Bedeutung der übereinstimmenden Erklärung durch die Väter sind dogmatischer Natur. Gratz gesteht dem Lehrurteil nur negativen Wert zu, in der Art, dass der Exeget keine förmliche Lehre der Kirche „umstossen" dürfe (20 ff., 40 f.); er verkennt das Recht des Lehramtes auch positiv eine verbindliche Schriftauslegung zu geben und schränkt die offizielle Lehre auf das definierte Dogma ein — ein Irrtum, in dem damals die meisten deutschen Theologen befangen waren. Einen consensus Patrum will er nur dann als gegeben annehmen, wenn tatsächlich auch alle Väter sich ausdrücklich zu der betreffenden Stelle geäussert haben (36 ff.), was in Wirklichkeit wohl höchst selten zutreffen würde. Eine arge und durchaus irrige Unterschätzung der Schrift als Quelle der Glaubenslehre liegt darin, dass er die Lehre fast nur aus der Tradition geschöpft betrachtet und die Berufung des Lehramtes auf eine Bibelstelle mehr als unverbindliche Verzierung ansieht (20 ff. 40 f. 52). Indem Gratz die lebendige Lehrüberlieferung stark in den Vordergrund stellt, betont er zugleich und zwar sehr richtig, dass die Lehre nicht von wissenschaftlicher Forschung ausgeht, übersieht aber die dogmenbildende Tätigkeit der theologischen Schlussfolgerung. Das Christentum ist ihm in positivistischer Auffassung ausschliesslich eine Tatsache, die sich nicht konstruieren, sondern nur bezeugen lässt (42—46). Auf diese Weise bleibt dem Exegeten allerdings eine beinahe unbegrenzte Freiheit und die protestantische Anklage ist glänzend widerlegt.

Digitized by Google

Vollends für die Kritik des Textes erkennt er keinerlei Schranken an (17 ff.).

Einen für den wissenschaftlichen Charakter der Exegese wichtigen Grundsatz stellte Gratz auf durch die scharfe Unterscheidung zwischen der „doktrinellen Erklärung“ durch die Kirche und der philologischen Erklärung durch den Schriftforscher (29 ff.). Jene könne weiter reichen als diese und dürfe die letztere nicht inhaltlich und positiv beeinflussen. Der Exeget „muss demnach manchmal das Dunkle, das Unbestimmte und Unvollständige einer biblischen Stelle eingestehen. Und so liegt es in der Natur der Sache, dass seine Exegese wirklich manchmal hinter den kirchlichen Entscheidungen zurückbleiben muss“ (31). „Das Geschäft eines Exegeten ist ganz historischer Natur, indem derselbe bloss die Aufgabe zu lösen hat: was dachte sich der Schriftsteller bei diesem Worte und was wollte er seinen Lesern sagen?“ (49). Doch erkennt er auch in dieser Richtung das „Leben der Kirche“ im allgemeinen als „richtige norma directrix bei der Erforschung der Heiligen Schrift“ an (55). Mit einem solchen Prinzip stellte sich der Bonner Gelehrte in offenen Gegensatz zu der damals auf strengkirchlicher Seite geübten Exegese, die die dogmatische Ausschöpfung zur Herstellung eines Schriftbeweises mit der sprachlichen Auslegung und der biblischen Theologie vermischte, die Exegese des Dogmatikers nicht von der des Exegeten unterschied. Hier drohte für Gratz eine Klippe, die sich nur bei äusserst taktvoller, von kirchlichem Empfinden und guter dogmatischer Durchbildung geleiteten Anwendung jenes Grundsatzes umschiffen liess. An alledem aber fehlte es ihm. Er nahm die Aufgabe leicht, liess sich in seiner Ausdrucksweise gehen und, ganz genährt an dem Studium der rationalistischen Exegese, brachte er deren Ergebnisse, soweit sie nicht geradezu katholischen Dogmen widersprachen, sorglos vor, ohne die Wirkung auf junge, theologisch ungeschulte Geister in Rechnung zu ziehen. Das zeigte sich bald in seinem umfangreichen Kommentar zum Matthäusevangelium, mit dessen Veröffentlichung er 1821 begann und den er 1823 zum Abschluss brachte [1]).

Später muss auf den heftigen Angriff, den das Werk wegen

1) Kritisch-historischer Kommentar über das Evangelium des Matthäus. 1. Teil (656 S.) 1821, 2. Teil (698 S.) 1823.


Digitized by Google

Unkirchlichkeit erfuhr und der den Verfasser vom Lehrstuhl stürzte, genauer eingegangen werden. An diesem Orte ist der Kommentar bloss nach seinem exegetischen Werte zu würdigen. Wenn dieser grösser gewesen wäre, so hätte das Buch eine wissenschaftliche Tat bedeutet; denn seit einem halben Jahrhundert war die katholische Theologie Deutschlands in der gelehrten Beschäftigung mit dem Neuen Testament so gut wie unfruchtbar geblieben[1]), mit Gratz hebt neues Leben an und die nächstfolgenden Schrifterklärer überragt er an exegetischem Feingefühl. Wäre nur das neue Leben gesunder und das Feingefühl in gleichem Masse für die kirchliche Lehre vorhanden gewesen! Zwar verletzt der Verfasser nirgends ein Dogma, auch nicht mittelbar, und wir dürfen dem durchaus ehrlichen und wahrhaftigen Manne mit seiner spätern Versicherung glauben: „Ich ehre die Wahrheit so innig und bin auch dem Lehrbegriffe meiner Kirche so sehr zugetan, dass ich im Falle der Überführung eines Irrtums bereitwillig der Wahrheit das Opfer gebracht haben würde, meine Übereilung öffentlich zu gestehen und der Wahrheit ihre Ehre zu geben“[2]). Der Grundfehler war, dass er auf dem Boden einer Hermeneutik stand, die sehr wesentliche Irrtümer enthielt (s. ob. S. 58 f.) und dass er von seinen frühern, aber veralteten Anschauungen über die Entstehung der Evangelien (s. ob. S. 56 f.) sich nicht losmachen konnte; die scharfsinnigen Untersuchungen Hugs, dessen neutestamentliche Einleitung seit 1808 vorlag und eben in zweiter Auflage (1821) erschien, waren an ihm spurlos vorübergegangen. Daher arbeitet er auch jetzt noch mit der Annahme grosser Interpolationen und der Einfügung gleichlautender Stücke aus andern Evangelisten durch eine spätere Hand[3]). Ein anderer, recht bedenklicher Mangel liegt darin, dass die rationalistische Exegese der Protestanten in weitem Umfange zu Worte kommt, die Widerlegung aber vielfach zu kurz und zu schlaff ist und durch Schweigen

---

1) Die von Hurter (Nomenclator literarius² 3, 323 f) aufgeführten Arbeiten von Vogt, Kienle und Bulfer scheinen keine wissenschaftlichen Kommentare zu sein. Nur der Melker Benediktiner Gregor Mayer (ebd. 597 f.) lieferte gelehrte Beiträge zur sprachlichen Erklärung.

2) Drei öffentliche Stimmen gegen die Angriffe des Pastors Binterim . . . . (1825) 4.

3) Auch die sonst wohlwollende Rezension in der Theol. Quartalschrift 1824, 26 tadelt dies.

Digitized by Google

der Eindruck des Zugestehens geweckt wird. Gewiss war in dem Gedanken, der den Verfasser dabei geführt hat, etwas Richtiges, nämlich die jüngern Leser, denen jene gerade im Schwange befindlichen Erzeugnisse doch leicht in die Hände kommen konnten, durch unbefangene Mitteilung derselben gegen die Neuheit des Eindruckes zu wappnen [1]). Nur hat er der daraus entstehenden Gefahr nicht ernst genug vorgebaut. Für seine Person in den katholischen Überzeugungen gefestigt, setzte er sorglos bei allen Lesern — und man darf hinzufügen, bei den Hörern seiner Vorlesungen — das Gleiche voraus. Gratz selbst ist kein Rationalist, wiewohl er sich von der Anpassung an rationalistische Ausdrucksweise nicht freihält [2]). Die Wiedergabe der modernsten ausserkirchlichen Schrifterklärung musste um so schlimmer wirken, als die ältere katholische gänzlich unerwähnt bleibt. Übrigens ist dies ein Zug, der uns auf allen Gebieten der damaligen Theologie entgegentritt, nachdem die Aufklärungszeit sämtliche Fäden mit der Vergangenheit abgerissen hatte.

Methodisch und didaktisch betrachtet, hat das Werk grosse Vorzüge, die sowohl die Kunst des erfahrenen Lehrers zeigen als auch wissenschaftlich wohl begründet sind. Gratz gibt keinen fortlaufenden Kommentar wie die ältern Werke, sondern gliedert den Inhalt in sachlich zusammengehörige Abschnitte und lässt so den geschichtlichen Aufbau des Evangeliums hervortreten. Innerhalb dieser Abschnitte wird der Vergleich mit den andern Synoptikern durchgeführt und das Ganze in den Gang des Lebens Jesu eingefügt. Dann folgen als „literarische Notizen“ Berichte über die Ansichten anderer Ausleger, und „allgemeine Bemerkungen“ geben darauf zusammenfassend die Erklärung des Verfassers selbst. Die rein philologischen Erörterungen zu einzelnen Wörtern und Sätzen sind in „spezielle Bemerkungen“ verwiesen. Das Buch war die Frucht einer „vieljährigen Meditation“ (Bd. 1, VII), und dennoch war sie noch nicht durchgereift. Gratz wollte augenscheinlich

1) Ebd. 40f.

2) Jedoch ist das Urteil von Schanz, Die kath. Tübinger Schule (Theol. Quartalschr. 1898) 13 nicht aufrecht zu erhalten: „Gratz für das N. T., Herbst für das A. T. haben bei allem Bestreben, das Wahre und Bleibende in den damals üppig emporschiessenden Hypothesen anzuerkennen und anzunehmen, doch den kirchlichen Standpunkt zu wahren und zu verteidigen gewusst.“

Digitized by Google

sein Bonner Lehramt mit einer grossen Leistung eröffnen. Es sollten „sobald als möglich“ Markus und Lukas in einem Bande folgen und der „Herzenswunsch“ ging dahin auch noch den Johannes zu bearbeiten (Bd. 2, III). Die harmlos übereilte Veröffentlichung der zwei ersten Bände des Evangelienwerkes ist ihm zum Verderb geworden, wie wir noch sehen werden und hat die übrigen in der Geburt erstickt.

Im Dienste der akademischen Lehrtätigkeit und ebenfalls die Hast verratend stand auch die Ausgabe des Neuen Testamentes, die Gratz sofort veranstaltete[1]). Sie gibt den griechischen Text nach der Complutenser Polyglotte, dessen Vorzüge er anderswo begründen wollte (Vorwort IV), was indes nicht geschehen ist. Einige Lesarten sind aus Robert Estienne (1550), Griesbach und Matthäi beigefügt. Hierauf und auf eine verbesserte Interpunktion beschränkt sich Gratz' Arbeit. Die Vulgata ist nach der Clementinischen Rezension von 1593 abgedruckt. Wissenschaftlichen Wert hat die Ausgabe keinen, aber sie kam einem Bedürfnisse entgegen, und hatte buchhändlerischen Erfolg, wie der Absatz von 2000 Stück in 6 Jahren bewies. In einer neuen Auflage[2]) geschah etwas mehr für den Variantenapparat und die Interpungierung.

Gleich zu Anfang der Bonner Zeit begann Gratz durch die Herausgabe des „Apologet“[3]) ein weitausschauendes Unternehmen, das ihm zuerst in kirchlichen Kreisen grosse Anerkennung verschaffte, dann aber durch das von dem Matthäuskommentar erregte Misstrauen ein frühzeitiges Ende fand. Die Zeitschrift sollte nicht streng wissenschaftlich, aber auch nicht populär gehalten sein; sie suchte ihre Leser unter der Geistlichkeit und den gebildeten Katholiken. „Entfernt von streitsüchtiger Polemik, von bissiger Schmähsucht, entfernt von geheimer Proselytenmacherei, von schmeichelhaften Vereinigungsplänen [der Konfessionen] will der Herausgeber bloss eine Schutzschrift gegen die so mannigfaltigen Verunglimpfungen des Katholizismus [in der

---

1) Novum Testamentum graeco-latinum ... (1821) 2 Bände.

2) Novum Testamentum graece et latine .... Editio nova (1827) 2 Bände.

3) Der Apologet des Katholizismus. Eine Zeitschrift zur Berichtigung mannigfaltiger Entstellungen des Katholizismus. Für Freunde der Wahrheit und der Bruderliebe. Herausgegeben von Dr. Gratz. 9 Hefte, 1820—1824.

Digitized by Google

neuesten protestantischen Literatur] veranstalten" (H. 1 Vorwort vom 6. 2. 1820 S. III). Vorzüglich sollten wissenschaftliche Angriffe, in einer Beilage aber auch „Flugschriften und Zeitungsblätter" berücksichtigt werden (ebd. VII). Gratz brannte in edlem und aufrichtigem Eifer für eine würdige Stellung seiner Kirche im öffentlichen Leben der Nation. „Der Katholik", schreibt er, „will nicht bloss im Staate mitleidsvoll geduldet, sondern auch geachtet sein" (ebd. V). Grade die Tatsache einer katholisch-theologischen Fakultät an einer Hochschule gemischten Bekenntnisses schien ihm dazu ein wirksames Mittel zu sein, weshalb er die „Einrichtung paritätischer hoher Schulen" zur Anbahnung von Toleranz und gegenseitiger Hochachtung begrüsste (ebd. V f.). So bewies er einen weiten Blick und eine hohe Auffassung seiner akademischen Aufgabe. Er gehört in die Reihe jener Männer, die an einem Aufschwung des deutschen Katholizismus arbeiteten[1]).

Zwar hatte er die katholischen Theologen Deutschlands zur Mitarbeit aufgefordert (ebd. VII), aber tatsächlich hat er die 1047 Seiten des „Apologet" fast allein geschrieben[2]), so dass die Zeitschrift einen wesentlichen Teil seines literarischen Lebens-

1) Das gemeinsame katholische Ziel im Auge behaltend, widmete er (H. 5, 122 ff.) dem eine viel strenger kirchliche Richtung verfolgenden „Religionsfreund" von Benkert, der von Frühjahr 1822 ab in Würzburg erschien, einen freudigen Willkommengruss und bemerkte dazu: „Die Katholiken fangen an einzusehen, wie not es tut sich kräftig gegen die mannigfaltigen Verunglimpfungen ihrer ehrwürdigen Kirche zu stemmen. Die Gegner bedienen sich aller erdenklichen Formen und hie und da garnicht der rühmlichen Mittel, um .... den Katholizismus verächtlich darzustellen. In diesen Fällen dringt sich eine männliche Selbstverteidigung von selbst auf." — „Es versteht sich aber, dass der Verteidiger Mass und Ziel halte und sorge, dass er die schuldige Bruderliebe und Wahrheit nicht verletze." — „Dass die von verschiedenen Seiten beginnenden Apologien der Katholiken am Ende doch ihren Zweck erreichen, daran kann nur ein Träger zweifeln, der da meint, der Baum solle auf den ersten Hieb fallen." — „Die neuen politischen Stellungen legen dem Katholiken eine eigene Verbindlichkeit auf sich um die Ehre seiner Kirche anzunehmen. Viele tausende Katholiken sind jetzt Mitbürger protestantischer Staaten geworden. Angriffe auf ihre Kirche sind zugleich Angriffe auf ihre Bürgerehre."

2) Sicher nicht von Gratz sind die Artikel H. 2, 118—119; H. 3, 3—13; H. 6, 17—31; H. 7, 31—55; H. 8, 33—72. Eine buchhändlerische Anzeige von Gratzschen Schriften (H. 3) beginnt: „Vom Verfasser des Apologeten" ist erschienen ...

Digitized by Google

werkes ausmacht. Sie gewährt besser als anderes einen Einblick in die Gedankenwelt des nicht unbedeutenden Mannes. Aus diesem Grunde muss etwas näher auf den Inhalt des „Apologet“ eingegangen werden.

Sofort das erste Heft bringt eine scharfe, jedoch sachlich und in würdigem Tone gehaltene Zurückweisung der wüsten Ausfälle, die der alte Voss gegen Stolberg wegen dessen Übertrittes gemacht hatte. Bei dieser Gelegenheit erfährt auch der „Sophronizon“, die Zeitschrift des Heidelberger Rationalisten Paulus, in der die Vosssche Abhandlung gedruckt war, eine entschiedene Abfertigung. Meist aber sind die Aufsätze bestimmt, katholische Lehren und Einrichtungen gegen protestantische Entstellungen klarzulegen und zu verteidigen. Dabei finden sich, abgesehen von einigen nachher zu berührenden Punkten, nirgendwo Verstösse gegen die echt kirchliche Auffassung, gegen Dogma und Kultus. Mit Vorliebe wird der Catechismus Romanus zitiert. Auch kein Rationalismus ist in dogmatischen Dingen zu bemerken. Ja gegen die Grundlage des Hermesianismus wird mittelbar Front gemacht (H. 6 [1823], 54 f.) durch die Betonung der Notwendigkeit eines von der Vernunft verschiedenen Glaubensprinzips, da jener nur die Aufgabe zukomme „zum Glauben zu raten“, aber nicht die Kraft das Christentum zu begründen; das Christentum sei eine rein historische Tatsache und könne darum auch nur historisch behandelt werden (57). Vortrefflich und in origineller Weise durchgeführt ist eine Abhandlung „Über den Satz von der alleinseligmachenden Kirche“ (H. 5, 39—85). Man muss Achtung haben vor der vielseitigen und keineswegs oberflächlichen theologischen Allgemeinbildung des Herausgebers, der auch auf dem Gebiete der Kirchengeschichte nicht gewöhnliche Kenntnisse besass[1]), wie er denn z. B. in der Reformationsgeschichte und besonders in den Schriften Luthers bewandert war (H. 5, 137—145). In aller seiner Polemik zeigt sich Gründlichkeit und Vermeidung des blossen Wortgefechtes. Die Form ist stets höflich und massvoll, und nie wird über die Linie der Verteidigung hinaus zu Angriffen auf den Protestantismus übergegangen.

1) Bemerkenswert ist die richtige Auffassung von der geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Verfassung und von dem geringen Einfluss, den Pseudoisidor auf sie gehabt hat (H. 6, 1—16), überhaupt der kirchengeschichtliche Einblick des Verfassers.

Digitized by Google

Natürlich war Gratz nicht frei von kirchlichen Mängeln des Zeitalters, in dem er aufgewachsen, und der Theologie, die er genossen hatte. Von den süddeutschen Aufklärungstendenzen war einiges an ihm hängen geblieben. So stimmte er in einem Aufsatz „Über die katholische Messe“ (H. 6, 32—53) einer Schrift seines Freundes Hirscher[1]) zu, die den Opfercharakter verkannte, die Privatmesse verwarf und die liturgischen Formulare reformiert wissen wollte. Doch war Gratz kein Aufklärer[2]) von dem Schlage derer, die mit ehrwürdigen kirchlichen Gebräuchen als „Aberglauben“ aufzuräumen strebten, wie seine apologetischen Ausführungen „Über einige religiöse Denkzeichen bei den Katholiken“ (H. 9, 35—61) beweisen. Schlimmer, ja recht schlimm stand es bei ihm hinsichtlich seiner Ansicht über die Stellung der theologischen Wissenschaft zum kirchlichen Lehramt. Weil es sich hier um eine Sache handelt, die für die Fakultät sehr in Betracht kam und in der Gratz einen unheilvollen Einfluss auf sie ausgeübt hat, wie wir noch sehen werden, ist sie eigens zu erörtern.

Ein Artikel „Über das wahre Verhältnis der höhern wissenschaftlichen Anstalten zu den kirchlichen Oberbehörden“ (H. 7 [1823], 23—30) stellt zwar nur 16 kurze Thesen auf, aber diese sind eben durch ihre Schärfe und Prägnanz sehr bezeichnend.

---

1) Missae genuinam notionem eruere eiusque celebrandae rectam methodum monstrare tentavit J. B. Hirscher (1821). Diese Schrift verfiel in demselben Jahre 1823, wo Gratz darüber schrieb, dem römischen Index.

2) Dies zeigt sich auch in seinen neuerdings wieder zu Ehren gekommenen „Briefen über Hohenlohes Heilungen“ (H 4 [1822], 1—34), die auch als Sonderabdruck erschienen. Die Gebetsheilungen des vielberufenen Fürsten Alexander von Hohenlohe-Schillingsfürst (1794—1849), die damals anfingen grosses Aufsehen zu erregen, unterzog er einer sehr verständigen Kritik und erklärte sie als keine übernatürlichen Wunder, sondern als Ergebnisse psychischer Einwirkung. Aber die Möglichkeit von Wundern zu allen Zeiten und die Erhörbarkeit des auf Heilung zielenden Gebetes erkannte er durchaus an. Gratz war der erste Theologe, der mit seinem Namen gegen den auch als Persönlichkeit bedenklichen Wundermann auftrat, nachdem Brenner anonym gegen ihn geschrieben hatte. Der Bonner Gelehrte war hierzu besonders berufen, weil er den Prinzen als akademischer Lehrer in Ellwangen zum Schüler gehabt hatte. Er gibt deutlich zu verstehen, dass er von dessen sittlichem Charakter nicht viel halte (30. 32). Vgl. L. Sebastian, Fürst Alexander von Hohenlohe-Schillingsfürst (Würzburger theol. Diss. 1918) XVI 104 f.

Digitized by Google

Die kirchlichen Oberbehörden, also Bischof und Papst, und auf der andern Seite die Wissenschaft stehen sich als „Auktoritäten“, die einander nicht untergeordnet sind, gegenüber. Jene stellen das „bewahrende“ und darum von Natur aus „hemmende“ Prinzip, diese das „fortschreitende“ Prinzip dar. Die Spannung zwischen beiden ist notwendig, um sie gegenseitig in Schranken zu halten. Das Verhältnis ist allerdings nicht feindlich, wohl aber sich gegenseitig „beobachtend“. Naturgemäss wird das kirchliche Lehramt „misstrauisch“ sein, die Wissenschaft ebenso naturgemäss nicht „ängstlich, in der Überzeugung, dass Wahrheit der Wahrheit nicht widersprechen kann“. Das eine wie das andere ist gut und notwendig, damit auf der einen Seite die Rechtgläubigkeit nicht verletzt und die Forschung vor Überstürzung bewahrt bleibe, auf der andern Seite damit die Oberbehörden „die Grenzen der Orthodoxie nicht zu weit ausdehnen“ und so zu „Obskurantismus“ und „Despotismus“ führen. Das „auktoritative Wächteramt“ der Kirche erstreckt sich indes nur auf die ausdrücklich definierten Dogmen und kann nur in den Fällen einschreiten, wo „bestimmt“ d. h. unzweifelhaft gegen ein solches Dogma verstossen wird, nicht aber wenn eine blosse Gefahr dazu vorliegt. In allen übrigen Lehrpunkten hat die kirchliche Behörde bloss eine „Privatansicht“, die sie der Wissenschaft gegenüber ausschliesslich mit gelehrten Gründen geltend machen darf. In dieser Beziehung stehen beide „auf einer Linie“. Die Kirche hat nur das Recht „Einsicht“ zu nehmen, ob die Lehrer orthodox lehren d. h. kein definiertes Dogma bestreiten. In die gelehrte Forschung und über die Form des wissenschaftlichen Vortrages kann sie „keine Einsprache machen“.

Es bedarf keiner förmlichen Kritik, um zu zeigen, wie alles falsch und kirchenzerstörend ist. Den theologischen Untergrund, aus dem solche Theorien erwachsen sind, bildet der Gallikanismus. Auf diesem steht der Bonner Professor. Er lässt[1]) die Leser des „Apologeten“ belehren, dass kein Konzil die Gabe der Unfehlbarkeit hat, wenn seine Lehrentscheidungen nicht von der Gesamtheit der Gläubigen angenommen werden (H. 3, 18). Auch sonst schimmern oft in der Zeitschrift gallikanische Ideen wenig-

1) Es ist nicht gewiss, ob der Aufsatz von Gratz selbst ist, aber dieser hat ihn als Herausgeber unbeanstandet zugelassen.

Digitized by Google

stens durch. Immerhin ist aber zu bedenken, dass damals noch das gemässigt gallikanische System stillschweigend von der Kirche geduldet und unter den deutschen Theologen fast allgemein war. Weshalb es denn auch nicht zu verwundern ist, dass Gratz schroff das auf der äussersten Gegenseite stehende Buch de Maistres Du Pape ablehnte (H. 7, 72—80). Im Zusammenhang mit der gallikanischen Grundstimmung verrät sich eine Hinneigung zu den staatskirchlichen Ansprüchen, welche die Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz gegen die Primatialrechte Roms und die kirchliche Freiheit erhoben hatten. Gratz druckte die Note derselben an Kardinal Consalvi vom 3. September 1819 ab (H. 5, 86—103) und ebenso das berüchtigte Protestschreiben des Kölner Erzbischofs vom 2. April 1787 im Nuntiaturstreite (H. 7, 72—80). Seinen Überzeugungen gab er nach dem Verlassen der Bonner Professur offenen Ausdruck durch Veröffentlichung einer Sammlung[1]) von 5 kirchenrechtlichen Abhandlungen fremder Verfasser (Verflassen, Gregel, Roth, Spitz, Gärtner), die alle Gallikaner oder Febronianer waren. In der Vorrede bezeichnete Gratz als seinen Zweck die möglichste Beibehaltung der auf den Konzilsbeschlüssen von Konstanz und Basel, „über die Italiener und auch einige Deutsche sich jetzt entrüsten", und den daran sich anschliessenden Konkordaten beruhende „Freiheit der deutschen Kirche". An der Lehre von der Überordnung der Konzilien über den Papst will er gegen jene, die aus „schimpflicher Zustimmung oder Aberglauben" der „ultramontanen" Anschauung huldigen, festgehalten wissen, weil eine eigentlich monarchische Verfassung der Kirche die auf göttlichem Rechte beruhende Würde des Episkopates vernichte (vgl. auch oben S. 25). Er möchte die päpstlichen Rechte auf das, was er im febronianischen Sinne das Wesentliche nennt, eingeschränkt wissen, keineswegs jedoch eine unabhängige Nationalkirche erstreben. Longe erraret, bemerkt er, si quis Collectionem hanc in odium Romanae Sedis a me paratam censere vellet. Sin-

1) Nova Collectio dissertationum selectarum in ius ecclesiasticum potissimum Germanicum. Edidit et passim additamentis illustravit P. A. Gratz (1829). Sie war als Fortsetzung des Thesaurus iuris ecclesiastici potissimum Germanici des Jesuiten Anton Schmidt (7 Bde., 1772—1779) gedacht. Zwei ausführliche, von entgegengesetzten Standpunkten unternommene Besprechungen in der Theol. Quartalschrift 1830, 766ff. und im Katholik 42 (1831), 334—340.


Digitized by Google

cere profiteor meam reverentiam erga caput ecclesiae nostrae eiusque iura essentialia semper strenue et libere defensurus sum. In einem Aufsatz des „Apologet“ (H. 6, 1—16) hatte er sogar den Segen des römischen Primats gepriesen und mit dem Satze geschlossen: „Nichts über die Einheit der Kirche!“

Gratz hat immer seine Überzeugungen unerschrocken verfochten, mochte er auch sehen, dass die Zeit eine andere Richtung einschlug.

3. Georg Hermes.

In Hermes erhielt die Fakultät den Mann, der ihr Ruhm gewesen, solange er lebte, und nach seinem Tode ihr Verhängnis geworden ist. Der äussere Lebensgang lässt sich mit wenigen Worten erschöpfend erzählen[1]; so einfach, zwischen Studierstube und Hörsal geteilt, war er. Hermes ward am 22. April 1775 zu Dreyerwalde im alten Fürstentum Münster als Kind einer in kümmerlichen Verhältnissen lebenden Bauernfamilie geboren. Die humanistische Bildung erhielt er am Gymnasium der Franziskaner im nahen Städtchen Rheine. Seit Herbst 1792 studierte er an der Universität Münster, wie herkömmlich zwei Jahre Philosophie und vier Jahre Theologie. Die letztern Jahre wurden im bischöf-

1) Schon ein Jahr nach seinem Tode erschien eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre, die „Denkschrift auf Georg Hermes ... von Wilhelm Esser, Professor der Philosophie zu Münster“ (1832, 198 S.); sie ist bis jetzt auch die einzige geblieben. Da der Verfasser als Schüler, persönlicher Freund und unbedingter Anhänger Hermes nahestand, sind seine Mitteilungen wertvoll, ermangeln aber aus demselben Grunde der Kritik, vor allem der theologischen. Ebenso fehlt vollständig die Einordnung in den geistigen Entwicklungsgang der Zeit überhaupt die Perspektive. Unabhängig von Esser, aber dieselben Eigenschaften zeigend, ist der unvollendet gebliebene Aufsatz von Droste „Über das Leben, den Charakter und das Wirken für Theologie und Philosophie des Georg Hermes“ (Zeitschr. f. Phil. u. kath. Theologie H. 1 [1833], 1—29). In Studien zur Geschichte der Kölner Wirren, die im Grunde mehr auf den Hermesianismus als auf die Frage der gemischten Ehen zurückzuführen sind, gedenke ich demnächst die Lehre des Hermes ausführlicher zu behandeln. Hierauf sei, was die nähere Ausführung und die Quellenbelege angeht, im allgemeinen verwiesen. Jetzt muss ich mich, um den Rahmen der Darstellung nicht zu sprengen, auf das Notwendigste beschränken und darf insbesondere die Persönlichkeit und die Stellung in der Fakultät nicht aus den Augen verlieren.

Digitized by Google

lichen Priesterseminar zugebracht. Von hier aus berief man ihn, bevor er noch eine Weihe erhalten hatte, im Herbst 1798 als Lehrer an das münstersche Gymnasium. Am 16. Februar 1799 empfing er die Priesterweihe. Er lehrte mit seiner Klasse aufsteigend Religion, Deutsch, Latein und mit besonderer Vorliebe empirische Psychologie und Mathematik; auf die letztere wies seine ganze Geistesanlage hin. Völlige Hingabe an den Beruf und grosses didaktisches Geschick trugen in gleichem Masse zu den ausgezeichneten Erfolgen bei, die er in diesem Amte erzielte. Das Frühjahr 1807 führte ihn auf den Lehrstuhl der Dogmatik an der Universität Münster.

Von keinem seiner meist recht unbedeutenden akademischen Lehrer hatte er eine tiefergehende Einwirkung erhalten, es sei denn von dem Philosophen Überwasser, einem Exjesuiten. Da dieser aber an der hergebrachten Schulphilosophie irre geworden war, ohne sich zu einem neuen System durchringen zu können, bestand sein Einfluss auf den Schüler nur in kritischer Anregung und allgemeiner Orientierung des philosophischen Denkens. Hermes bahnte sich selbständig einen Weg und nahm ihn durch die Philosophie Kants und Fichtes hindurch, die er freilich der schärfsten Prüfung unterwarf und auch in grundlegenden Anschauungen überwand. Noch weniger hatte er aus den theologischen Hörsälen mitgenommen. Die Quelle seiner ersten dogmatischen Bildung wurden die Werke Benedikt Stattlers († 1797), des zwar ebenso gelehrten wie scharfsinnigen, aber auch in seinen Ansichten sehr kühnen ehemaligen Jesuiten, der vom Boden der wolffischen Philosophie aus die Theologie aufbaute. Seine Hauptwerke verfielen wegen mancher Irrtümer der römischen Zensur. Doch hat Hermes sich nachmals durchaus nicht an alle Lehren des Meisters gehalten[1]). Als Professor der Dogmatik schlug er von Anfang an seinen eigenen methodischen Gang ein, an dem er auch später nichts Wesentliches geändert hat. Er las Jahr um Jahr in dem einen Semester philosophische Einleitung in die Theologie und Dogmatik, in dem andern positive Einleitung und den zweiten Teil der Dogmatik, wobei zu beachten ist, dass die auf die Erlösungslehre folgenden Abschnitte dem Professor der Moraltheologie zugewiesen

---

1) Z. B. Dogmatik 1, 64. 89. 162f. 286. 398ff. 457. 472 wendet er sich gegen Stattler.


Digitized by Google

waren. Die beiden Einleitungen bildeten zusammen die Apologetik im alten Sinne (Demonstratio christiana, Dem. catholica), waren aber ganz im Geiste des hermesischen Systems gehalten. Andere Vorlesungen hielt er nicht, jedoch regelmässig ein examinatorisches und disputatorisches Kolleg über seine Vorlesungen.

Rasch stieg sein Ansehen als Lehrer, das ihm sein ganzes Leben lang treu geblieben ist und im Laufe der Jahre nur noch glänzender wurde. Er verdankte es der ganz ausserordentlichen Lehrbegabung, nicht minder aber auch dem unermüdlichen Fleiss, den er je und je auf seine Vorträge verwendete. Dagegen fand er sich zu keinen literarischen Arbeiten innerlich angeregt, ein Zug, der ihm auch bis zu Ende geblieben ist und seinen Grund in dem rastlosen Streben nach Vervollkommnung seiner Lehre hatte. Die 1805 entstandene Schrift „Untersuchung über die innere Wahrheit des Christentums" (104 S.) nötigte er sich ab, als er bei seiner Bewerbung um die Professur der Dogmatik vom Kuratorium der Universität eine Zurückweisung erfuhr mit der Begründung, er habe noch keine Proben seiner Wissenschaft abgelegt (Esser 46. 145). Auf eine Besprechung dieses Büchleins brauchen wir uns nicht einzulassen, weil es nichts als die Grundzüge der spätern beiden „Einleitungen", allerdings noch in sehr unvollkommner Weise, enthält und deren wesentlichen Irrtum in voller Klarheit ausspricht. Auch für die beschleunigte Herausgabe der „Einleitung in die christkatholische Theologie" (1. Teil: „Philosophische Einleitung" 1819), obschon diese lange gereift und seit Ende 1816 unter der Feder war, gaben äussere Verhältnisse den Anstoss. Die Aufhebung der Universität Münster, an der Hermes mit ganzer Seele hing, im Jahre 1818 suchte man in der Öffentlichkeit mit der Anklage, sie habe wissenschaftlich nichts geleistet, zu rechtfertigen. Dies bewog den Verfasser möglichst rasch mit seiner Philosophischen Einleitung hervorzutreten und den Druck zu beginnen, ehe sie ganz ausgearbeitet war; die Positive Einleitung und die Dogmatik sollten dann bald folgen (Esser 88 f.). Die Positive Einleitung erschien erst 1829, nachdem der Druck sich vier Jahre hindurch geschleppt hatte, und von ihr auch nur die erste Abteilung; die unvollständig gebliebene „Christkatholische Dogmatik" kam erst nach seinem Tode in drei Teilen 1834 heraus, den nachgelassenen Papieren entnommen. In Bonn hat er ausser dem ersten Teile der Positiven Einleitung nur noch eine

Digitized by Google

zweite, übrigens wenig geänderte, Auflage der Philosophischen Einleitung (1831), deren Druck nach seinem Tode abgeschlossen wurde, geschrieben [1]). Hermes hatte keine Neigung zum Schriftstellern und dazu auch wenig Geschick. Er war Lehrer und nur dieses.

Trotz des Mangels an grössern literarischen Leistungen war seine wissenschaftliche Bedeutung bald so anerkannt, dass sie ihm 1812 einen Ruf an die eben in der Reorganisierung begriffene theologische Fakultät von Breslau eintrug [2]). Von jedem Ehrgeiz frei und auch für grösseres Einkommen nicht empfänglich, lehnte er ab; die Heimatliebe und die Anhänglichkeit an die Hochschule, an der er wirkte, fesselten ihn. Es war aber natürlich, dass die Regierung bei der Gründung von Bonn sich sofort seiner erinnerte, als des einzigen Theologen von Namen, den Preussen aufzuweisen hatte. Hermes war geneigt den neuen Antrag anzunehmen, wenn nicht der Arzt, der die in Bonn bevorstehende erhöhte Arbeit fürchtete, es ihm untersagt hätte [3]). Durch übermässiges und nächtliches Studieren waren seine Nerven zerrüttet und daraus „Hypochondrie" entstanden. Die Bonner Besetzungsnöte bewogen aber den Minister ein Jahr nachher (24. Juni 1819) zu einem abermaligen Versuche, der, nachdem Hermes sich die neue Universität an Ort und Stelle angesehen hatte (Esser 104), zur Annahme führte [4]). Die Ernennung erfolgte am 3. Dezember 1819

1) In die münstersche Zeit fallen zwei kleine kanonistische Schriften: „Gutachten in Streitsachen des münsterschen Domkapitels mit dem General-Vikar des Kapitels" [Klemens August von Droste-Vischering] (1815) und „Antwort des Professors Hermes auf die 'Geschichtliche Darstellung der Lage der münsterschen Kirche etc.'" (1815). Sie brauchen von uns nicht berücksichtigt zu werden, da sie mit Hermes Philosophie und Theologie nichts zu tun haben und er nur wider seinen Willen in die Angelegenheit hineingezogen und zur Veröffentlichung genötigt worden ist. Der Verfasser bewegte sich hier auf einem Gebiete, zu dem seine wissenschaftlichen Studien ihn nicht befähigten. Die Streitsache und ihr Verlauf ist bei Esser a. a. O. 63—87 dargestellt.

2) „Die kath.-theol. Fakultät an der Universität zu Breslau" (1845), die offenbar aus amtlichen Akten schöpft, S. 19. Esser 58 verlegt die Sache in das Jahr 1813.

3) Hermes an Altenstein 9. 6. 1818 (M IV, 1 vol. II); Altenstein an Hardenberg 21. 7. 1818 (ebd.); auch Oberpräsident Vincke an Altenstein 11. 12. 1818 (ebd. vol. VI) spricht von dem „kränklichen Hermes".

4) Hermes an Altenstein 16. 9. 1819 (M IV, 1 vol. VI); Altenstein an Hermes 6. 10. 1819 (ebd.); Hermes an Altenstein 21. 10. 1819 (ebd.).

Digitized by Google

(K $\frac{54}{1}$ vol. I). Nicht alle seine Wünsche konnten erfüllt werden; er hatte völlige Gleichstellung mit Gratz, dem er an Amtsalter voraus war, verlangt, erhielt jedoch nicht das „Primariat", das diesem schon verliehen war und auch 200 Thlr. weniger Gehalt als dieser, nämlich 1400 Thlr., wogegen ihm bald. nachher die Aussicht auf eine Stelle im künftigen Domkapitel von Köln eröffnet ward [1]), so dass er diese nicht lediglich der Gunst des Erzbischofs Spiegel zu verdanken hatte.

Sein Entschluss war nicht ohne innern Kampf erfolgt. Die 27jährige Festwurzelung in Münster, die er sonst so stark empfand, hatte eine Lockerung erfahren. Seine theologische Richtung stiess je länger desto mehr auf stille, aber unerbittliche Widersacher. Es war nicht so sehr eine klare Einsicht in den Grundirrtum des hermesianischen Systems, was Bedenken hervorrief, als das unwillkürlich sich aufdrängende Gefühl, dass der Vernunft zu grosse Rechte eingeräumt würden. Freilich die Quelle dieses Ketzerei ahnenden Gefühls war selbst recht trübe. Sie lag in dem einseitigen Fideismus, dem gänzlichen Misstrauen gegen die natürliche Kraft des Verstandes in religiösen Dingen, wie es in dem Gallitzinschen Kreise heimisch war [2]). Daher galten Stolberg,

1) So glaube ich den Brief Altensteins an ihn 1. 12. 1821 (M IV, 1 vol. X) nach der Ablehnung der Freiburger Professur deuten zu dürfen. Ein Brief v. 4. 6. 1824 (ebd. vol. XIII) stellt es dann in bestimmtere Aussicht.

2) Die Fürstin spricht von der „in Armut geratenen oder spekulativ gewordenen, verkommenen Vernunft, die zum Graben weder Hand noch Fuss hat und sich schämt zu betteln" (Th. Katerkamp, Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin A. v. G. [1828] 191). Droste, Über das Leben, den Charakter und das Wirken für Philosophie und Theologie des Georg Hermes (Zeitschr. f. Phil. und kath. Theol. H. 1 [1833] 18): „Die Anhänger des blinden Glaubens...., die Feinde alles Philosophierens überhaupt sprachen geringschätzig von Hermes und erklärten sich bei jeder Gelegenheit heftig gegen ihn." Auch der erste, von Gehässigkeit nicht freie, Angriff auf die Philos. Einleitung, der in der Mastiauxschen „Literaturzeitung für kath. Religionslehrer" (1820) erfolgte, ging nach Hermes Überzeugung von Münster aus (Esser 98). Stolberg schrieb 3. 2. 1810 warnend an Werner von Haxthausen: „Wie ist es möglich, dass irgend eine menschliche Philosophie Reiz haben könne für uns, wenn sie nicht vom göttlichen geoffenbarten, nun aber, da es offenbart ward, so fruchtbaren als lichten und himmlischen Prinzip der Liebe ausgeht?" (Westf. Magazin N. F. 3 [1911], 82).

Digitized by Google

Katerkamp u. a.[1]), namentlich der Kapitularvikar Klemens August von Droste-Vischering als Gegner von Hermes. Schon bei Minister Fürstenberg († 1810) war dieser verdächtigt worden (Esser 46). Droste „missbilligte seine Methode sowie den Gebrauch der deutschen Sprache, weil er hierdurch dem Sinne der streng theologischen Sprache zu nahe trete“[2]). Als nun 1819 die „Philosophische Einleitung“ erschien, war „unter den Herren des alten Lichtes des Summens und Brummens kein Ende. . . . Einzelne Stimmen wurden aus dem dumpfen Gemurre laut: Was! Die Kirche, die als Säule der Wahrheit 18 Jahrhunderte lang feststand, soll nun ein Luftfundament von Philosophie haben“[3])? Hermes selbst klagte in diesem Jahre brieflich einem Freunde über den „blinden Eifer, mich einen Irrlehrer oder Verführer der Jugend“ zu schelten[4]). Man munkelte gar, die Philosophische Einleitung sei bereits von dem Römischen Stuhle geprüft und verworfen worden[5]). Doch konnte er versichern, er sei ohne (amtlichen) „Vorwurf von Seite der weltlichen sowohl als geistlichen Obrigkeit geblieben“[6]). Indes „gebot ihm“ unter den obwaltenden Umständen nach seinem eigenen Ausdrucke „die Vernunft“ Münster zu verlassen, obwohl ihm der Abschied „zentnerschwer auf der Seele lag“[7]). Später hat er noch einen andern Grund angegeben, der im Hinblick auf

---

1) [G. Kloth], Klemens August, Erzb. von Köln. Ein Sendschreiben an den Freiherrn von Gagern .... (1838) 64f.

2) G. Perrone, Zur Geschichte des Hermesianismus. Aus dem Italienischen 1. Abt. (1839), 13. Dieser römische Feind der Hermesianer ist sonst in deutschen Nachrichten nicht sehr zuverlässig, hier dürfte er jedoch aus guter Quelle geschöpft haben.

3) L. Klövekorn, Über Hermes, Hermesianer, Hermesianismus (1838) 4f. Der Verfasser war in Münster Schüler von Hermes gewesen, hatte sich aber dem päpstlichen Verdammungsbreve vorbehaltlos unterworfen.

4) J. M. Seling, Über Hermes etc. Bemerkungen zu der Klövekornschen Schrift gleichen Namens (1838) 43. Der Brief vom 12. 9. 1819 bei Droste, Beiwagen zur Bonner Zeitschr. f. Phil. u. kath. Theol. (1832) 31 f.

5) W Prisac, Die päpstl. Legaten Kommendone und Kappacini ... (1846) 151.

6) Hermes an Altenstein 9. 3. 1824 (M IV, 1 vol. XIII).

7) Esser 106. Auch der Neue Nekrolog der Deutschen 9 (1831), 1116 meldet: „Manche Verdriesslichkeit von Seite der geistlichen Behörde wegen Herausgabe der Philos. Einl. und das abermalige Drängen des Ministeriums bestimmten ihn den Ruf nach Bonn anzunehmen.“

Digitized by Google

seine zweifellos lautersten Absichten, überhaupt nur der Kirche zu dienen, durchaus glaubwürdig ist. Seinem Kollegen und Freunde Ritter sagte er: „Mir entging nicht, dass diese neue Bonner Universität, in welche die berühmtesten Männer aller philosophischen und theologischen Schulen berufen worden waren, einmal in den Rheinprovinzen der katholischen Kirche zu grossem Schaden und zu grosser Gefahr gereichen würde. Deshalb hielt ich es für meine Pflicht nach diesem entscheidungsvollen Orte meinen Lehrstuhl zu übertragen und mich dem Strome mannhaft entgegenzustellen[1])."

Der Abschied von Münster war rührend: die Zuhörer widmeten ihm einen silbernen Ehrenbecher, wie er einen solchen später auch von den Bonner Studenten erhielt (Droste 20), und brachen während der letzten Vorlesung in Thränen aus, so dass auch Hermes sie nicht mehr bemeistern konnte; die Mehrzahl wollte ihm nach Bonn folgen, was nur ein Verbot des Generalvikars hinderte (Esser 106 f.). Ebenso ehrenvoll war seine Aufnahme in Bonn: sofort im ersten Semester fiel bei der Rektorwahl die Mehrzahl der Stimmen auf ihn, er lehnte aber ab, und bei der Dekanwahl desselben Semesters, vereitelte nur ein „sonderbarer Zufall", dass er nicht erkoren wurde (Esser 109). Hermes hatte Abneigung gegen solche Ämter, weil er zu ihnen wenig Geschick in sich fühlte und besonders weil sie ihn von seinen Studien abzogen. Zweimal hat er rasch nacheinander das Dekanat bekleidet, dann aber für immer ihm entsagt. Die Bonner philosophische Fakultät erteilte ihm ehrenhalber die Doktorwürde (1821), nachdem er die theologische wegen seiner Philosophischen Einleitung in derselben Form von Breslau (1819) erhalten hatte (Esser 106. 119). Nach anderthalbjährigem Wirken in Bonn bekam er einen Ruf auf den Lehrstuhl der Dogmatik in Freiburg, in dem er indes nur die „stärkste Aufforderung sah dem Vaterlande nach Kräften zu leisten, was das Ausland von ihm suchte"[2]), ganz im Einklang mit dem vorhin erwähnten Beweggrunde, der ihn an den Rhein geführt hatte.

Gleichwohl hat er im Lehrkörper der Universität nie eine hervorstechende Stellung erlangt, sie auch nicht gesucht. Die

---

1) Ritters für einen Kardinal in Rom bestimmte lateinische Denkschrift vom 30. 11. 1845 (unter den im Besitze der theol. Fakultät befindlichen Braunschen Papieren).

2) Hermes an Geheimrat Süvern 5. 11. 1821 (M IV, 1 vol. X).


Digitized by Google

fast stets angegriffene Gesundheit war ein Hemmnis; ziemlich Jahr um Jahr kehren in den Akten die Klagen darüber wieder; oft musste er seine Vorlesungen ganz oder zum Teil aussetzen, so dass er mehr als einmal ernstlich an seinen Rücktritt dachte[1]. Aber auch ohne dieses trieb ihn der Eifer des Studiums, die Zusammendrängung aller seiner Aufmerksamkeit auf die lehrende Aufgabe und auch ein gewisser Mangel an Weltläufigkeit in die Vereinsamung. Kollegen pflegte er nicht zu besuchen; wer ihn sprechen wollte, musste sich zu ihm bemühen[2]. Die Spannung, in der er mit manchen Universitätsgenossen innerhalb und ausserhalb der Fakultät lebte, mit Seber, Gratz, später mit Klee, vor allem mit seinem wissenschaftlichen und kirchlichen Gegner, dem Philosophen Windischmann, scheuchten den hypochondrischen und namentlich in den spätern Jahren misstrauisch gewordenen Mann (Droste 25) vollends zurück. Weil gerade die Gegner einen lebhaften Verkehr mit Professoren der verschiedensten Richtung unterhielten, und dadurch von selbst eine gewisse Hermes abgeneigte Stimmung entstand, scheint er sich desto mehr eine aus dem Bewusstsein seines Rechtes wie aus der Vornehmheit der

1) Esser a. a. O. 111f. 185. 188. Hermes an Altenstein 9. 3. 1824 (M IV, 1 vol. XIII).

2) Ritter in einer auch sonst wichtigen (deutschen) Denkschrift (F. Bd. 32). Sie trägt zwar nicht Ritters Namen, ist aber von seiner Hand geschrieben, und alle darin vorkommenden Bemerkungen über die Person des Verfassers passen nur auf ihn. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die Darlegung von Braun veranlasst worden, der mit Ritter nahe befreundet war und der eine Ergänzung für die spätere, von Ritter selbst in Bonn nicht mehr miterlebte, Zeit nach mündlichen Mitteilungen von Scholz (F Bd. 32) niedergeschrieben hat. Da diese Niederschrift 23. 12. 1840 datiert ist, dürfte auch die Rittersche Denkschrift aus dieser Zeit stammen. Beide sollten wohl Braun zuverlässigen Stoff zur Abwehr der Angriffe bieten, die im hermesianischen Streite auch gegen die Person und die allgemeine kirchliche Richtung des Hermes gerichtet wurden. Wie aus dem Inhalte sich zu ergeben scheint, hatte Braun auf bestimmte Punkte hingewiesen. Wenn sonach die Darstellung auch einen apologetischen Zweck verfolgt und ihr Verfasser ein Freund und theologischer Gesinnungsgenosse von Hermes war, so hat sie doch grossen Wert. Art und Form verraten den ruhig abwägenden Historiker, der aus genauester unmittelbarer Kenntnis schöpft und von den Dingen zeitlich genug Abstand gewonnen hat. Ritter hatte sich damals mit der Verurteilung der hermesischen Lehre soweit abgefunden, dass er von Parteileidenschaft frei war.

Digitized by Google

Gesinnung entspringende Zurückhaltung auferlegt zu haben, während er anderseits enge Beziehungen zu seinen Schülern und wissenschaftlichen Freunden an der Universität pflegte[1]). Das ist seinem äussern Ansehen nicht förderlich gewesen. Er hat seine Lage einmal selbst gezeichnet als eine „Zurückgezogenheit von allen Parteien, ein Leben gleichsam ausser der Welt, eine gänzliche Unbekümmertheit um alles, was nicht meines Amtes ist". Man erhob sogar den Vorwurf gegen ihn, dass er dazu beitrage die Fakultät zu „isolieren"[2]).

Umso glänzender stand er als Grösse des Katheders da. Die Studenten drängten sich in wortwörtlichem Sinne um seinen Lehrstuhl. In dem damals grössten Hörsaale (Nr. XII), der 156 Sitze hat, fanden sie mitunter keinen Platz, so dass z. B. im Wintersemester 1826/27 mehr als hundert stehen mussten[3]), was in Anbetracht des Umstandes, dass die ganze Universität nur 1002 Studenten zählte und von den 291 Theologen nur ein Jahrgang Hermes zu hören hatte, einen ausserordentlichen Erfolg darstellt. Und es waren keine vorübergehend herbeigeströmten Neugierigen, wie sie im Anfang von Vorlesungen sich einzufinden pflegen, sondern ausdauernde Zuhörer[4]), und zwar nicht allein Studierende der Theologie, sondern aller Fakultäten[5]). „Mit einer ganz ungewöhnlichen Aufmerksamkeit hörten hunderte ihm zu, und im allgemeinen verbreiteten seine Vorträge einen wahren Enthusiasmus" (Droste 23). Wer erwägt, dass Hermes Art, wie aus seinen Schriften zu erkennen ist, ungewöhnlich hohe Anforderungen an das mitarbeitende Denken stellt und dabei dem Geiste keine Ruhepunkte durch allgemeinere Ausblicke gewährt, wird in gleichem Mass sein Lehrtalent wie die Aufnahmefähigkeit

1) Esser 119: „Verbindungen hatte Hermes in Bonn sehr wenige, am meisten mit denjenigen Dozenten bei der Universität, die früher seine Schüler waren."

2) Hermes an Altenstein 9. 3. 1824 (M. IV, 1 vol. XIII).

3) So das Schreiben der Fakultät an Rektor und Senat 16. 11. 1826 (U Acta g. II). In der Tat weist die amtliche Besuchsliste 265 auf.

4) Das Datum des vorgenannten Schreibens beweist es, da das Semester damals viel früher als jetzt begann.

5) Esser 102. Ritters Denkschrift (s. oben S. 76 Anm. 2). Droste, Über das Leben, den Charakter und das Wirken für Theologie und Philosophie des Georg Hermes (Zeitschr. f. Philos. und kath. Theologie H. 1 [1832]) 22.

Digitized by Google

der Studenten bewundern. Was für Münster bezeugt ist, gilt auch für Bonn: „Seine Lehrtätigkeit beschränkte sich nicht auf die Vorlesungen, sondern zu jeder Zeit stand den Zuhörern auch der Zutritt zu ihm offen, und er war unermüdet den vielen, die diese Freiheit benutzten, ihre Fragen zu beantworten, wenn sie ihn nur nicht in der Vorbereitung zu einer Lektion unterbrachen“ (Droste 20 f., vgl. Esser 128 f.). Auch auf Spaziergängen nahm er gern zu diesem Zwecke Studenten mit (Esser 126). Ihnen war er überhaupt ein väterlicher Freund in Rat und Tat und blieb es auch in ihrem spätern Leben. Dann konnte auch herzliche Anteilnahme sein sonst so gemessenes und zurückhaltendes Wesen durchbrechen (Esser 129—131, Droste 16. 19). Die Vorlesung jedoch und das Studium dafür machte das eigentliche Tagewerk aus und bildete den alles beherrschenden Mittelpunkt seines akademischen Lebens, ja seines Lebens überhaupt. Eine andere Aufgabe seines Daseins kannte er nicht. Es war ihm die grosse, heilige, von Gott zugewiesene Aufgabe[1]).

Wenn man seine Schriften liest, kommt einem der grosse Eindruck, den die Vorträge gemacht haben müssen, schwer begreiflich vor. Die Darstellung ist meistens sehr breit und umständlich, was sich aus dem ängstlichen Streben nach Deutlichkeit und aus dem stets befolgten analytischen Verfahren, das nach ihm „in der ganzen Theologie das einzig passende ist“ (Pos. Einl. 23), erklärt, aber die Lektüre auch öd und ermüdend macht[2]). Nirgends leuchtet ein Gedanke auf, der über die engste Sachlichkeit hinausginge. Die Sprache schleicht in eintönigem Flusse da-

---

1) Einen bezeichnenden Zug teilte mir aus mündlicher Überlieferung Herr Geheimrat Prof. Moritz Ritter in Bonn mit, dessen Vater, Prof. der Philologie Franz Ritter, Hermes nahegestanden hatte. Am Schlusse der Ferien sprach Klemens August von Droste Hülshoff, Prof. der Rechte in Bonn, halb scherzhaft sein Bedauern aus, dass die Ferien zu Ende sein. Wiewohl er der vertrauteste Lieblingsschüler von Hermes war, verwies es ihm dieser in ernster Entrüstung. Aus lauterstem Pflichtgefühl brannte er auf den Wiederbeginn der Vorlesungen.

2) Wer sich nicht überwinden kann die Philosophische Einleitung durchzugehen, möge um sich ein Bild zu machen, die Positive Einleitung 1—36 lesen. Die Dogmatik leidet viel weniger an Weitschweifigkeit, was wohl eine Folge davon ist, dass sie aus hinterlassenen Papieren, die dem Anscheine nach meistens nur den Grundriss der Vorlesungen enthielten, herausgegeben ist.


Digitized by Google

hin, ohne viel Wechsel des Ausdruckes und entbehrt alles Bildhaften, das für Hermes nichts als „hochfahrender, gelehrter Popanz“ (Phil. Einl. VIII) war; sie besteht aus sorgsam ausgezirkelten Sätzen, denen man die lange Mühe anmerkt. „Der Vortrag vermeide“, bemerkt er selbst einmal, „alle Lebhaftigkeit, befleisse sich aber der grössten Klarheit und Deutlichkeit“ (Pos. Einl. 22). Verstand und wieder Verstand, kein Geist! Nur selten erhebt er sich zu religiöser Innigkeit und einigem Schwung [1]), der übrigens beweist, dass er dessen wohl fähig war. Wer den Geist der Jugend und besonders den der damaligen, von der dichterischen Romantik angehauchten, kennt und ferner neben Hermes die Art seiner akademischen Genossen, eines Windischmann, eines Seber und Klee hält, die nach der Weise Schellings in Ideen schwelgten und hohe Töne wählten, wird um so schwerer verstehen, wie Hermes fesseln konnte.

Von der Haltung der Schriften ist die mündliche Rede nicht sehr verschieden gewesen, wenn man nach dem einzig erhaltenen Vortrage, dem zum Antritt der Bonner Professur gehaltenen [2]), urteilen darf, der doch zu einem freien Fluge einladen musste. Und dennoch stimmen die Zeugnisse überein, dass Hermes' Vorlesungen packten und dauernd die Zuhörer im Banne hielten. Was der Traueranschlag des Rektors rühmt, die „glänzende akademische Wirksamkeit“, und was der sog. Totenzettel behauptet: „Keinem Lehrer der Vor- und Mitwelt mag es gelungen sein, eine innigere Anhänglichkeit und Verehrung bei seinen Schülern zu erwecken ... Wunderbar erleuchtend und mächtig zur Tugend und zum Glauben erweckend war sein Wort“ (Esser 194 f.), mag als augenblicklicher Erguss bestürzter Verehrer gewertet werden. Aber auch jahrelang nachher nennt ein Beurteiler, der den hermesianischen Lehren kritisch gegenüberstand, ihn „einen Mann, den der, welcher zu seinen Füssen sass und den kristallhellen, ruhigen Fluss seiner Rede vernahm, nie vergisst“ [3]). Der Bischof

1) So Phil. Einl. 470—482. 484 f.

2) Rede, gehalten zu Bonn am 27. April 1820 bei der Eröffnung seiner Vorlesungen an dasiger Hochschule (Zeitschr. f. Phil und kath. Theol. H. 6 [1833] 52—61). — Ein Bonner Kollege von Hermes, der Privatdozent der evang. Theologie Arendt, bemerkt, dass dessen „mündliche Darstellung“ vor der schriftlichen „unbedingt vorzuziehen war“ (Kath. 50 [1832], 65).

3) L. Klövekorn, Hermes, Hermesianer, Hermesianismus (1838) 10.

Digitized by Google

Konrad Martin von Paderborn, mit vielen unmittelbaren Schülern des Hermes bekannt, selbst aber ein scharfer Gegner desselben [1]), schreibt: „Ebensowenig lässt sich vernünftig bezweifeln, dass Hermes eine ausserordentliche Lehrgabe besessen. Die ausserordentlichen Erfolge, die er durch seine Vorträge erzielte, seine vollgedrängten Hörsäle, die Liebe und Begeisterung, womit man seinen Worten gelauscht, die Zähigkeit der von ihm empfangenen Eindrücke und die Erinnerungen, die seine Hörer und Schüler ihm nach Jahren bewahrt, wären ohne diese Voraussetzung nicht zu erklären. Endlich bürgt mir auch für seinen sonst ehrenwerten Charakter und seinen würdigen priesterlichen Wandel die ungewöhnliche Liebe und Verehrung, die tausende seiner Schüler, und unter diesen gewiss selbst äusserst ehrenwerte und würdige Priester, seinem Andenken auch über das Grab hinaus gewidmet und bewahrt“ [2]). Ein begabter Schüler, der nachmalige streng kirchlich gesinnte Domdechant Krabbe in Münster, der mit seinem Lehrer in sehr engem persönlichen Verkehr gestanden, bekennt: „Der anregendste unserer Professoren [in Münster] war jedenfalls Hermes . . . Er führte uns ganz allmählich in die Untersuchung hinein, indem er zuerst die zu allernächst liegenden Fragen stellte, diese löste und dann zu weitern Fragen überging, die sich aus der Lösung der vorhergehenden von selbst ergaben. Der feste Boden, von welchem er zur Lösung seiner philosophischen Probleme ausging, war die Psychologie. Es waren damals [1810] etwa 15 Jahre, seitdem er diese Forschung zur Lebensaufgabe gemacht und mit der grössten Ausdauer und Anstrengung verfolgt hatte, und zwar aus brennendem Eifer, die Wahrheit und Göttlichkeit der katholischen Kirche auf den tiefsten Fundamenten der Wissenschaft zu begründen. Dieser vieljährigen Arbeit verdankte sein Vortrag eine Klarheit und Wärme, die unglaublich anzog. Er hatte zudem eine eminente Lehrgabe,

---

Er fügt hinzu: „Ein Mann an klaren Ideen nur dem Bossüet zu vergleichen und dabei ein Biedermann, der es mit Offenbarung, Religion und Kirche subjektiv (alle seine Schüler sind völlig davon überzeugt) aufs beste meinte.“

1) Von ihm ist die Schrift Fridericus Lange, Novae adnotationes ad Acta Hermesiana et Acta Romana, ad causam Hermesii denuo illustrandam (1839).

2) Zeitbilder[2] (1879) 126 f.

Digitized by Google

welche auszubilden ihm sein früheres Lehramt am münsterischen Gymnasium die beste Gelegenheit gegeben. Dennoch wurde es allen seinen Zuhörern, auch denen, die er selbst für die begabtesten hielt, ... schwer ihm im weitern Fortgange seiner Untersuchungen zu folgen, weil der Gegenstand derselben immer mehr in die Tiefen des psychologischen Bewusstseins sich versenkte. Ich habe 5 Jahre später die Philosophische Einleitung noch einmal gehört, und da erst ist mir diese Beweisführung ganz klar geworden, und ich habe darin ein Fundament gefunden, welches mich gegen allen Skeptizismus sichergestellt hat"[1]). Ignaz Ritter hielt es, obschon er als ordentlicher Professor neben Hermes der Fakultät angehörte, nicht unter seiner Würde einen regelmässigen Lehrgang von dessen Vorlesungen zu besuchen. Als gewiss sachkundiger Beurteiler und unbefangen, weil er von Hause aus nicht hermesianisch war, gibt er seine Eindrücke folgendermassen wieder: „Pollebat sane mira docendi arte, oratione instar tranquilli fluminis fluente, ita quidem, ut si a dogmate aliquo e. g. de omnipotentia et sanctitate Dei exposito interdum ad moralem doctrinam e dogmate oriundam deflecteret, intime in animos audientium penetraret, multos ad lacrimas usque moveret[2]), non artificiosis verbis, sed simplici et clara veritatis luce et sententiarum gravitate" (Denkschrift, vgl. oben S. 75 Anm. 1).

Die letztere Bemerkung deutet einen Zug in Hermes' Lehrweise an, der seinen grossen, auch echt religiösen Einfluss erklärt. In seinen Schriften tritt er jedoch kaum hervor[3]). Fernerstehende

1) Aus dem Leben eines Schulmannes (Sonntagsblatt für kathol. Christen. Münster. Jahrg. 38 [1879]) 178 f.

2) Auch Esser 55 schildert die Kraft gelegentlicher Ermahnungen, die „in alle Glieder fuhren", wie schon am Gymnasium seine religiösen Vorträge tiefste Ergriffenheit hervorriefen (ebd. 25).

3) Ganz fehlt er nicht; es sei auf Phil. Einl. 473, Dogmatik 237. 569 ff. hingewiesen. An den beiden ersten Stellen ist die religiöse Anwendung nur mit ein paar Worten angedeutet; wie die beigefügten Punkte zeigen, sollte sie offenbar im mündlichen Vortrage weiter ausgeführt werden. Sein Schüler Braun (Daniel Bernhardi, Laokoon oder Hermes und Perrone [1840] 261 Anm. 1) macht darauf aufmerksam, dass die Dogmatik nur der Abdruck der Kollegienhefte ist, und in diesen sich nicht „jene religiösen Betrachtungen finden, welche Hermes nicht selten, wenn er am Ende einer Untersuchung angekommen war, anstellte und die eine solche erschütternde Kraft hatten, wie wir diese anderswo nie gehört haben".

Digitized by Google

und Übelwollende sprachen ihm dagegen das Gemüt ab und behaupteten, er pflanze den Schülern Kaltsinn des innern Lebens ein[1]). Wahr ist, dass in seiner Theologie der Verstand zu stark überwog — eine Wirkung ihres rein auf die Vernunft gestellten Unterbaues und des beabsichtigten Gegensatzes zu einer unter den zeitgenössischen Theologen stark verbreiteten Richtung, die zu sehr das Gemüt betonte, wie Sailer, oder von der Schellingschen Philosophie beeinflusst, Phantasie und Gefühl weiten Spielraum vergönnte und dadurch den Gefahren des Mystizismus nicht entging. Er hat scharfe Worte gegen die „Gefühlsmethode", die ihm als den Weg zu materialistischen und pantheistischen Verirrungen bahnend erscheint (Dogm. 1, 90—92). Fromme Regungen hielt er, weil sie oft nur dunkel und phantastisch seien — es war, was nicht zu vergessen ist, die Zeit der beginnenden Romantik — bei der Jugend für schädlich; sie würden, meinte er, in gereifteren Jahren von selbst kommen und sich dann auf eine feste religiöse Erkenntnis gründen (Esser 25). Das Lebhafte und Rührende an Vorstellungen galt ihm als Beweis, dass sie undeutlich und deshalb vielleicht unwahr seien. Aus diesem Grunde waren ihm sogar die auf Stimmung angelegten Formen des kirchlichen Gottesdienstes unsympathisch. Klare Einsicht und ein gestählter Wille und eine hierauf sich erbauende Frömmigkeit bildeten sein Ideal des religiösen Lebens (Esser 135—138).

In der Vorrede der Philosophischen Einleitung (XXIV—XXVII) zeichnet er den aszetischen Wert des sich selbst überwindenden Ringens nach vernünftiger Erkenntnis und schildert, wie diese „zwar langsam, aber ernst und wahr zur Umfassung des hohen Ideals erhebt und den Willen zu Entschliessungen, die ihn auch ausser der Stunde der Andacht in die Gefahren und Stürme der Welt begleiten, begeistert und kräftigt", während die blosse Frömmigkeit „nicht selten zu sehr lebendigen aber oft wenig wahren

---

1) In der antihermesianischen Literatur ist dies fast ein ständiger Vorwurf. Auch der Protestant Hengstenberg, der übrigens nicht aus eigener Kenntnis urteilt, findet bei Hermes „ein einseitiges Vorherrschen des Verstandes, wie es wohl selten vorkommen mag. Gegen alles andere hat er einen wahren Hass; von Gefühl und Phantasie spricht er fast als von Unarten, die er glücklicherweise abgelegt habe." Als Pietist sprechend, tadelt Hengstenberg am meisten „den Mangel an lebendigem Gottesbewusstsein" (Evang. Kirchenzeitung 1836, 481. 500).

Digitized by Google

Gefühlen entflammt, die meistens augenblicklich entstehen und vergehen, während ihrer Dauer aber den höchsten Genuss gewähren und die Vollbringung der Pflicht leicht und angenehm machen". Hier „wird das Übersinnliche, was der Mensch wollen und lieben soll, zu dem sinnlichen Menschen heruntergezogen"; dort „wird der sinnliche Mensch zu dem Übersinnlichen emporgehoben". Wodurch, fragt Hermes, „rückt nun der Mensch seinem Gotte näher, und welches von beiden entspricht mehr dem Geiste der Lehre Jesu? Ist jenes nach dem Evangelio mehr als Mittel, und ist dieses nicht überall als Mittel und Zweck gezeichnet? Schilderte unser Heiland zur Empfehlung der höchsten Vollkommenheit jemals die Annehmlichkeit derselben? Wohl aber hielt er sie in ihrer ganzen Erhabenheit vor und forderte, um ihretwillen sich loszureissen von allem Angenehmen dieser Erde und sie allein zu begehren. Daher haben auch alle Aszeten auf die frommen Gefühle keinen vorzüglichen Wert gelegt, im Gegenteil oft Misstrauen gegen dieselben empfohlen: und wir sollten das Notwendige aufgeben, um von ihnen nichts zu verlieren?" Dagegen erkannte er an, „dass noch nicht die Erkenntnis, sondern nur die Frömmigkeit stärke zu Opfern, die der Sinnlichkeit wehe tun, dass nur sie es vermöge Schmach und Verfolgung zu leiden für Wahrheit und Gerechtigkeit jeder Art."

Hermes war persönlich keineswegs ohne religiöses Herz. Er hatte, sagt Krabbe (180), „wenn ich ihn recht beurteile, von Natur aus ein reiches Gemüt, aber das Gemütsleben war bei der eigentümlichen Richtung seiner Studien zurückgedrängt, hatte auch von aussen wohl niemals die entsprechende Nahrung erhalten ... Es mag wohl nur ein Missverständnis gewesen sein, dass wir glaubten, nach seiner Meinung könnten Gefühle überhaupt nur aus dunkeln Vorstellungen entspringen, und deshalb bemüht waren alle Gefühle beiseite zu lassen und unsere religiös-sittliche Erbauung darauf zu beschränken, durch klare (kalte) Erkenntnis der Pflicht den Willen zu bestimmen." Krabbe führt dann eine Äusserung von Hermes dafür an, dass er durchaus nicht das religiöse Gefühlsleben an sich verwarf. Hermes lebte als frommer Priester. Sein Neffe und Hausgenosse, der spätere Kaplan Hermes, legt das Zeugnis ab: „Niemand habe ich, so oft ich gegenwärtig war, mit grösserer Andacht Messe lesen gesehen als ihn. Niemals ging er ohne lange Vorbereitung zu Hause und in der Kirche an den

Digitized by Google

Altar. Die Andacht, mit der er das Brevier betete, erbaut mich noch oft. Er war in Bezug auf Gott ganz Gefühl und erblickte in allem den Finger der Vorsehung" [1]). Allerdings feierte er selten die Messe selbst, was aber dem damaligen Gebrauche vieler nicht in der Pfarrseelsorge tätigen und sonst untadelhaften Geistlichen entsprach [2]). Die Sterbesakramente empfing er unter Thränen der Freude (Droste 24), und Thränen wollten bei diesem Manne viel heissen.

Die ernste, im Rufe überlegenen Wissens und Scharfsinnes stehende, Ehrfucht sich erzwingende, ja feierliche Persönlichkeit war es, die den Vorträgen Nachdruck und etwas Überwältigendes verlieh. Sie wurde unterstützt durch die männliche Schönheit der äussern Erscheinung. Droste (27), beschreibt sie also: „Hermes war gross und stattlich von Gestalt, fast 6 Fuss hoch und von starkem Bau. Sein Kopf war ausgezeichnet schön zu nennen. Das ganze Gesicht war in allen Teilen regelmässig gebildet. Durchdringend war der Blick seiner grossen dunkeln Augen, die unter einer hochgewölbten, oben sanft zurücklaufenden Stirn und dunkeln, starken, schön gerundeten Augenbrauen voll eines milden Feuers hervorstrahlten. Seine Nase war gross und stark gebogen, sein Mund wohlgeformt mit schmalen Lippen, das Kinn gespalten, das Haar sehr stark und fast schwarz, die Gesichtsfarbe blendend weiss und in der frühern Zeit mit angenehmem Rot gemischt. Sein Gang war gemessen und etwas schwerfällig; seine Stimme

1) Zuschrift an die Denunzianten von Hermes (in D. Bernhardi [J. Braun], Laokoon [1840] S. 264 und H. J. Stupp, Die letzten Hermesianer [1844] S. 149). Zinken (a. a. O. 73) schreibt: „Hermes war ein frommer Priester, ein Muster am Altare. Er hat geirrt, aber sicher ohne Willen und Wissen. Er würde gewiss sich gefügt haben, wenn er die Verurteilung erlebt hätte."

2) Selbst Erzbischof Klemens August besuchte während seiner Gefangenschaft in Minden nur an Sonn- und Feiertagen die Kirche um zu zelebrieren, obschon auch an den übrigen Tagen ihm der Weg zur Kirche offen stand. In Köln hat er es wahrscheinlich ebenso gehalten. Bischof Martin (Zeitbilder [2] 127) schreibt: „Selbst wenn es wahr wäre, was ich so oft habe wiederholen hören, dass Hermes selbst meist an Sonn- und gebotenen Festtagen die hl. Messe nicht selbst zelebriert, sondern sie gehört habe, würde ich mich hierdurch von meiner guten Meinung von ihm immer noch nicht beirren lassen." Seine Kränklichkeit in Verbindung mit der Gewohnheit, sich erst beim Morgengrauen zu Bett zu legen, machten ihn vormittags unfähig zu Anstrengungen.

Digitized by Google

ein gedämpfter wohlklingender Tenor. Er sprach sehr langsam, bedächtig und mit einem ungemeinen Nachdruck, es mochte sein, worüber es wollte." Auch in den letzten, von schweren Leiden heimgesuchten Lebensjahren blieb der mächtige Eindruck, den ein anderer Schüler mit folgenden Worten wiedergibt: „Alles hing an ihm, sobald er den Mund öffnete, war nur Auge und Ohr, mit einer Andacht, welche seinen Vorträgen eine Feier verlieh, die man vergebens sonst auch in den ebenso zahlreich besetzten Auditorien gesucht hätte. Alles an ihm machte Eindruck, seine Gestalt, seine Haltung, seine Worte. Jeder seiner Vorträge befriedigte, viele rührten, die meisten ergriffen, alle waren von Nutzen" [1]).

Seine Kunst des Lehrens hatte ihr Geheimnis — so sagt man, obgleich es für keinen Dozenten ein Geheimnis sein sollte — darin, dass er für jede Vorlesung den Stoff neu durcharbeitete und ihn so mit voller Frische wie einen eben erst errungenen vortrug. Von jedem akademischen Lehrer verlangte er dies, weil es „zur wissenschaftlichen Leitung des Studenten so unentbehrlich" sei [2]). „Nur dann", pflegte er jüngeren Kollegen zu sagen, „kann das Dozieren etwas helfen, wenn die Sache aus der reinen Anschauung kommt; aber dann bleibt das Dozieren auch immer schwer und es wird um so schwerer, je älter man wird" (Esser 123). Hermes hat es an sich erfahren und dabei seine Kräfte vor der Zeit aufgezehrt. Daher auch die aus hochgespannten Anforderungen an sich selbst entspringende Ängstlichkeit, die ihn bis in die letzten Lebensjahre vor dem Anfang des Semesters befiel (Esser 122). Nimmt man zu dieser aufs äusserste getriebenen Gewissenhaftigkeit die Methode hinzu, die ganze Denkarbeit vor den Augen der Studenten entstehen zu lassen, ja aus ihrem eigenen Geiste zu entwickeln, so versteht man das Fesselnde und den überwältigenden Erfolg seiner Vorlesungen.

Trotzdem er gewöhnlich 12 Stunden in der Woche las, hielt er nicht viele und vielerlei Vorlesungen: die philosophische und die positive Einleitung kehrten mit der Dogmatik regelmässig

1) Prisack, G. Hermes als öffentlicher Lehrer während der Jahre 1823—1828 (Zeitschr. f. Phil. u. kath. Theol. H. 62 [1847], 46).

2) Studierplan der Theologie (1819) 23 (Anhang zur Philos. Einleitung).

Digitized by Google

wieder, wenn auch der Titel der Ankündigung wechselte. Nur hat er öfter über Geschichte der dogmatischen Theologie und deren heutige Methode ein kleines Kolleg gehalten zur Einleitung in die Dogmatik[1]) und ein einziges Mal, vom Ministerium gezwungen — im Vorlesungsverzeichnisse steht diese Vorlesung übrigens nicht — die von ihm grundsätzlich verworfene Dogmengeschichte vorgetragen (Esser 110).

Dieser Gelehrte nun, von Ruhm, wenigstens in den Kreisen, die ihm näherstanden, zu seinen Lebzeiten umstrahlt, hatte das tragische Geschick, dass seine Lehre vor dem Urteile der Kirche wie der Wissenschaft nach seinem Tode völligen Schiffbruch erlitt. Die Tragik liegt darin, dass er das Höchste wollte: die Theologie auf einen festen philosophischen Untergrund stellen und dadurch die Göttlichkeit des Katholizismus und seiner Dogmen vor der Zweifelsucht der Zeit sichern, und dass er in loderndem Eifer für dieses sein Leben buchstäblich hinopferte, und dass doch eben diese Kirche sein Streben verdammen musste. Das nötigt uns einen kritischen Blick auf die theologischen Lehren des Hermes zu werfen[2]). Die hermesische Philosophie[3]), die sich indessen,

---

1) Diesen Zweck gibt er in der Antrittsrede (Zeitschr. f. Phil. u. kath. Theol. H. 6 [1833]) 57 an. Den Inhalt dieser Vorlesung haben wir wohl in der Abhandlung über die Methode, die der Herausgeber der Dogmatik dieser vorangestellt hat (1, 1—140). Die Geschichte der Dogmatik war eine Geschichte ihrer Methoden von den altchristlichen Apologeten an.

2) Wie schon oben S. 69 Anm. 1 bemerkt, muss ich mich hier mit einem Umriss begnügen. Genaueres nebst Widerlegung findet man bei J. Kleutgen, Die Philosophie der Vorzeit (2 Bde. 1860—1863) allenthalben, besonders 1, 20. 136—140, 362 ff. 376. 380 f.; 2, 693. 715 f. 760 und in desselben, Die Theologie der Vorzeit (5 Bde. 1867—1874) besonders 1, 8 f. 45. 159 ff. 176 ff. 194. 452, 459 f. 642 ff.; 2, 193 ff. 279 ff.; ferner bei M. J. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik (4 Bde. 1873—1903) 1, 270. 272. 458 f. 685. 725.; 2, 36 f. 216. 271. 638. 690. 695; 3, 815.; 4, 24 f. Einen zusammenfassenden Überblick, der allerdings nicht vollständig und auch nicht immer ganz richtig ist, gibt J. Zobl, Dogmengeschichte der kath. Kirche (1865) 555—558. Aus der älteren antihermesischen Literatur verdient Beachtung Myletor [Franz Werner], Der Hermesianismus vorzugsweise von der dogmatischen Seite dargestellt und beleuchtet in Briefen zweier theologischen Freunde (1845), der besonders die Gnadenlehre berücksichtigt. Dagegen ist wertlos das anonyme Buch „Die hermesischen Lehren in Bezug auf die päpstliche Verurteilung derselben

Digitized by Google

soweit sie nicht natürliche Theologie ist, in Erkenntnistheorie erschöpft, kann ausser Betracht bleiben, weil sie von der Verurteilung nicht unmittelbar betroffen wurde. Nur das eine sei bemerkt, dass auch ihr der tragische Zug nicht fehlt: sie wollte Kant und Fichte überwinden und hat auch in der Kritik an diesen Beachtenswertes geleistet, und blieb dennoch in deren grundlegenden Irrtümern befangen.

In der Theologie beging Hermes, wie übrigens auch fast alle deutschen Theologen seiner Zeit, den allgemeinen Fehler, dass er die ganze wissenschaftliche Überlieferung der Kirche unbeachtet liess und auf neuem Grunde und nach neuem Plane sie aufbauen wollte. Weder die vor- noch nachtridentinische Scholastik hat er gekannt, nur hier und da, wo ein besonderer Anlass vorlag, einen flüchtigen Blick in sie geworfen. Geschichtsverachtend wie die Aufklärungszeit überhaupt, der er entsprossen war, und in schroffem Gegensatze zu der Gefühlsseligkeit der anhebenden Romantik vertraute er allein auf die Kraft des individuellen Denkens und meinte mit ihr die Glaubensquellen ganz selbständig ausschöpfen zu können. Weil er alle bisherigen Methoden für falsch oder doch für unzulänglich hielt, bildete er sich eine eigene Methode, die des rein analytischen Verfahrens und der Anlehnung an die Prinzipien der modernen Philosophie. In dieser Methode liegt denn auch hauptsächlich die Eigenart der hermesischen Theologie, nicht in der systematischen Konstruktion

---

urkundlich dargestellt" (1837); es enthält nur lose aneinander gereihte und aus dem Zusammenhange herausgerissene Stellen aus den Werken des Hermes, von denen sehr viele nichts Irriges enthalten; es will durch die Massenhaftigkeit der Anführungen Eindruck machen und sich durch Unterdrückung jeglichen Urteils gegen Kritik sicherstellen. Verfasser ist der kölnische Kaplan J. W. Meckel, unter Mitwirkung von Klee.

3) Eine übersichtliche Darstellung bei Esser 139—164. Cl. Kopp, Die Philosophie des Hermes besonders in ihren Beziehungen zu Kant und Fichte (1912) ist vorzüglich Kritik, aber in der Darlegung des Systems zu aphoristisch. Den bedeutendsten Beitrag zur Kenntnis der hermesischen Philosophie lieferte K. Eschweiler in der (ungedruckten) Untersuchung „Der theologische Rationalismus in der kath. Theologie von der Aufklärung bis zum Vatikanum" (Bonner kath.-theol. Dissertation 1921) 90—115, der jedoch nur die Erkenntnistheorie behandelt. Eine Widerlegung der Erkenntnistheorie gibt Kleutgen (Philos. der Vorzeit 1, 494—513) und eine Prüfung der hermesischen Ausstellungen an der alten Metaphysik ebd. 1, 530—552.

Digitized by Google

und noch weniger in einzelnen Lehren, obwohl diese gerade seine Verurteilung herbeigeführt haben. Ausser einer Anzahl von Irrtümern, die durch ein gründliches Studium der alten Theologie wohl vermieden worden wären und die zum Teil auf Stattlers Einfluss zurückzuführen sind, führte das selbstherrliche Vorgehen eine inhaltliche Verödung des Lehrgebäudes herbei. Die im Geiste der Kirche arbeitenden Theologen sitzen mit am Webstuhle der Kirchenlehre, während Hermes ihre Erzeugnisse, soweit er sie kannte, als Schulmeinungen glaubte beiseite schieben zu können. Sogar die doch im lebendigsten Strome der Lehrtradition stehenden Kirchenväter kamen, obschon er durchaus an dem katholischen Grundsatze festhielt, dass neben der heiligen Schrift die Überlieferung eine Quelle sei, für ihn nicht eigentlich als Bewahrer und Träger des Glaubensschatzes in Betracht, vielmehr als nachträglich bestätigende Zeugen seiner eigenen Auffassungen. Daher hat er sich wenig um sie bekümmert und erst in spätern Jahren ernstlich daran gedacht sich in sie zu vertiefen.

Der Grundirrtum lag bei Hermes darin, dass er Glauben und Wissen, Natur und Übernatur nicht in richtigem Verhältnisse zu einander erfasste. Nicht nur trennte er beide Gebiete zu schroff, die doch in vielen Punkten innig verwoben sind, sondern er erweiterte auch den Bereich der Natur und Vernunft über die gebührenden Grenzen hinaus. Seine Theologie ist in manchen Stücken halbrationalistisch und halbnaturalistisch. Ein Rationalist in dem Sinne jedoch, dass er das Übernatürliche und Übervernünftige geleugnet hätte, wollte er nicht sein und ist er auch nicht gewesen. Im Gegenteil hat er mit allem Nachdruck betont und als sein eigentliches Ziel hingestellt, den Geist der Zeit in dieser Hinsicht zu bekämpfen. Die Zweifelsucht gedachte er zu besiegen durch Lösung aller Zweifel in ihrer Wurzel, und zwar mit Hilfe ihrer eigenen Waffen durch Anwendung des Kant-Fichte'schen Kritizismus, den er verbessert und seines antichristlichen Charakters entkleidet zu haben glaubte. Darum ging seine Spekulation aus vom Zweifel, ihn durch alle Irrgänge verfolgend und mit der blossen Vernunft überwindend. Zwar hat er weder selbst dem wirklichen oder absoluten Zweifel gehuldigt, trotz der sehr missverständlichen Erzählung, die er von seinem innern Entwicklungsgange gibt (Phil. Einl. IV f.), noch hat er dessen Befolgung von seinen Schülern verlangt, aber er hat in seinen Schriften

Digitized by Google

sich darüber so ausgedrückt, dass für die objektive Auffassung der positive Zweifel als der Ausgangspunkt und die Vernunft als die entscheidende Norm seiner Theologie erscheint[1]), so dass die Kirche ihn mit Recht dieserhalb verurteilt hat.

In dem halben Rationalismus und Naturalismus wurzelt eine Reihe von Irrtümern. Hermes sieht zwischen dem Vernunftglauben und dem theologischen, von der Gnade mitbedingten Glauben keinen wesenhaften Unterschied und lässt daher auch diesen letztern in seinem Anfange auf natürlicher Erkenntnis beruhen. Dieser semipelagianischen Auffassung sucht er vergebens durch die unhaltbare Unterscheidung eines Erkenntnis- und eines Herzensglaubens zu entrinnen, indem er dieser zweiten Art des Glaubens die Tätigkeit der (beihelfenden) Gnade zuweist und annimmt, erst durch Hinzutritt des Herzensglaubens zum Erkenntnisglauben entstehe der wirksame theologische Glaube, dem so das Moment der Übernatürlichkeit gesichert bleibe. In Wirklichkeit begründet also Hermes den Glauben, diesen wesentlichen Bestandteil des übernatürlichen Heilswerkes, auf die blosse Vernunft. Hiermit hängt zusammen, dass er Dasein und Wesen Gottes nicht für übernatürlich geoffenbarte Lehren und deshalb auch nicht für eigentliche Gegenstände des Glaubens hält, sondern für ausschliessliche Vernunftwahrheiten, trotz des ersten Artikels des Glaubensbekenntnisses. Diesem vermeint er damit gerecht werden zu können, dass er annimmt, die Offenbarung setze in ihren Mitteilungen jene Wahrheiten als einbegriffen voraus, gebe ihnen nur eine neue Beglaubigung und sei somit dem Menschen zu deren philosophischer Erkenntnis nur behülflich. Er verwischt den Unterschied zwischen den praeambula fidei und der fides.

Umgekehrt, aber demselben Grundirrtum des Seminaturalismus entsprossen, erscheinen bei ihm Natur und Übernatur als zwei, wenngleich sich berührende, so doch völlig geschiedene Kreise; eine Verklärung und Erhebung der einen zur andern kennt er nicht. Es sind zwei äusserlich auf einander gesetzte Stockwerke, ohne dass eine innere Verbindung unter ihnen besteht; man muss von aussen in das obere hineinsteigen. Das untere Stockwerk ist bei weitem das grössere. Sogar die Gottähnlichkeit des Menschen, sowohl die des ursprünglichen Menschen vor

1) Hierüber gedenke ich anderswo eingehender zu handeln.


Digitized by Google

dem Falle als auch die des gerechtfertigten Menschen nach dem Falle, setzt er in die Erfüllung des natürlichen Sittengesetzes, die allerdings unter Mitwirkung der aktuellen Gnade erfolge. Die übernatürliche Gerechtigkeit soll nur in der Herrschaft des Geistes über die Sinnlichkeit bestehen, wodurch ein Anrecht auf die Kindschaft Gottes begründet werde. Diese, die Kindschaft Gottes oder die heiligmachende Gnade, ist keine Qualität der Seele, sondern ein Zustand in Gott, nämlich der Zustand des göttlichen Wohlwollens für den Menschen, der die Erteilung aktueller Gnaden an diesen bewirkt.

Hieraus ergaben sich dann Irrlehren über den paradiesischen Urzustand und das Wesen der Erbsünde, die zu einem grossen Teile schon bei Bajus und Jansenius verurteilt waren. Die Gerechtigkeit und Heiligkeit des ersten Menschen ist keine ihm anerschaffene übernatürliche Gnade gewesen oder doch nur insoweit, als sie nicht verdient war. Kraft seiner menschlichen Natur bedurfte Adam zur Erlangung des übernatürlichen Heiles keiner Offenbarung und keiner Befähigung zur vollkommenen Liebe Gottes. Was die Erbsünde angeht, so ist sie nicht eine wirkliche Schuld im einzelnen Menschen, sondern eine ihm anklebende sündliche Beschaffenheit, nämlich der Widerstreit von Sinnlichkeit und Vernunft. Daher erfordert die Tilgung der Erbsünde keine Gnade der Rechtfertigung im eigentlichen Sinne und keine genugtuende Erlösung durch Christus.

Auch abgesehen von den Fragen nach Wissen und Glauben, Natur und Übernatur, vertritt Hermes hier und da spekulative Ansichten, die theologisch nicht zulässig sind. So sah er die Eigenschaften Gottes als immanente Wirkungen desselben an und stellte damit einen Unterschied zwischen Wesenheit und Sein in Gott auf. Eine innere Nötigung hielt er für vereinbar mit der Freiheit des Willens, beim Menschen so gut wie bei Gott, ja Gott schrieb er eine nötigende Neigung zu dem Erlösungsentschlusse und zum Wirken nach aussen zu. In Rücksicht auf das Letztere setzt er zudem den Endzweck der Schöpfung nicht in die Verherrlichung Gottes selbst, sondern in die Glückseligkeit der Geschöpfe.

Trotz der langen, allzulangen Reihe von Irrtümern, die nicht einmal vollständig ist, war der Bonner Theologe ehrlich von seiner vollkommenen Rechtgläubigkeit überzeugt, und weder eine ernst-

Digitized by Google

hafte Kritik noch eine kirchliche Stelle hat sie ihm zu Lebzeiten streitig gemacht.

III. Ergänzung der Fakultät; Versuche und Erfolge (1820—1823).

Mit dem Eintritte von Seber, Gratz und Hermes war die Fakultät zwar als solche im Sommer 1820 eingerichtet, stellte aber doch nur ein dürftiges Stückwerk dar. Bloss die systematische Theologie und die Exegese des Neuen Testamentes waren vertreten. Der Kurator Rehfues (an Altenstein 27. 1. 1820 M IV, 1 vol. VII) drang auf weitere Ernennungen für Kirchengeschichte, Kirchenrecht und Pastoraltheologie. Er hätte auch das Alte Testament hinzufügen sollen, unterliess es aber, wohl um seinen Günstling Gratz, der naturgemäss in die Lücke hätte eintreten müssen, dazu jedoch keine Neigung und auch vielleicht keine Befähigung hatte, nicht bloss zu stellen. Bis zum Sommer 1822 hat überhaupt keine alttestamentliche Vorlesung stattgefunden. Zwar hatte der Kurator für dieses Fach einen Kandidaten in Bereitschaft, den Pfarrer Merz in Hannover, der sich durch den dortigen österreichischen Geschäftsträger empfehlen liess und sich für fähig hielt Kirchenrecht, Pastoral und hebräische Sprache vorzutragen[1]). Freilich konnte Rehfues nichts anderes von ihm rühmen, als dass er von „aufgeklärter Denkungsart, rechtschaffenem Charakter und einer guten gesellschaftlichen Bildung sei." Der Minister (an den Kurator 28. 3. 1820 F Bd. 4) lehnte ihn ab. Es verging ein halbes Jahr, als Altenstein sich an den alten Dereser in Breslau um Vorschläge wandte. Dieser wusste auch nur ein paar wissenschaftlich Unbekannte zu nennen, die Professoren Andres in Landshut für Kirchenrecht oder Kirchengeschichte und Fischer in Würzburg für Altes Testament, sowie zwei ganz junge, den Studien kaum entwachsene Männer[2]), die alle in Berlin nicht weiter beachtet worden zu sein scheinen.

---

1) Kurator an Fakultät 21. 1. 1820 (F Bd. 4). Er meint, Merz eigne sich vielleicht für A. T., wogegen die Fakultät, die übrigens erklärte ihn nicht zu kennen, an Kirchenrecht oder Pastoral dachte (an Kurator 26. 1. 1820 F Bd. 4).

2) Altenstein an Dereser 27. 9. 1820; dieser an jenen 10. 10. 1820 (M IV, 1 vol. VII). — Andres hat nur 2 kleine juristische Schriften verfasst.

Digitized by Google

Es war natürlich, dass die Mitglieder der Fakultät selbst Ausschau hielten, aber nicht natürlich war es, dass sie, anstatt sich zu einigen, jeder für sich mit seinem Kandidaten das Ministerium anging. Allerdings hatte sich damals ein förmliches Vorschlagsrecht der Fakultäten noch nicht durchgesetzt. Durch das getrennte Vorgehen erhielten die Bemühungen zugleich den Beigeschmack persönlichen Interesses: der einzelne suchte sich eine Anhängerschaft zu bilden, was für das Fakultätsleben hätte verderblich werden müssen.

Seber wandte seinen Blick auf das Frankenland, an dessen Hochschule Würzburg er seine Studien gemacht, und entdeckte hier den Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts Leinicker, der zwar Doktor dreier Fakultäten war, aber nichts geschrieben hatte, ferner den Würzburger Kaplan Riegler, der genug geschrieben hatte, jedoch sehr Wertloses (Übersetzungen biblischer Bücher, Predigten, Geschichte der Vulgata), und der in Würzburg mit dem Versuche sich zu habilitieren schon zweimal abgewiesen worden war. Obschon er sich für „fähig und bereit" erklärte, Altes und Neues Testament, Dogmatik, Moral, Homiletik, Katechetik, Kirchengeschichte, Dogmengeschichte, Patristik, Kirchenrecht „usw." vorzutragen, verzichtete man in Berlin sofort auf ihn und liess sich nur herbei über Leinicker Erkundigungen einzuziehen[1]). Dabei blieb es indes.

Hermes klagte 1821 dem Minister (6. 4. 1821 M IV, 1 vol. VIII), am dringendsten sei die Besetzung der Kirchengeschichte notwendig. „Fünf Studenten sind jetzt schon zurückgegangen nach Münster; und hätte mich Krankheit nicht verhindert vor Ostern die Dogmatik zu vollenden, so würden über zwanzig abgegangen sein teils nach Münster, um dort zu ersetzen, was sie hier vermissen, teils in ihre Heimat mit Verzichtleistung auf alles Fehlende". Er hatte selbstverständlich bereits einen Kandidaten in Münster gefunden, den dortigen Gymnasiallehrer König, den Verfasser eines mathematischen und eines deutsch-lateinischen Lehrbuches für untere Klassen, der aber auch Geschichte lehrte. Da

1) Solms an Altenstein 21. 7. 1819; Altenstein an Solms 9. 8. 1819; Seber an Solms 12. 10. 1819 (M IV, 1 vol. VI); Fakultät an Kurator 11. 11. 1820 (F Bd. 4); Riegler an Altenstein 8. 11. 1820 (M IV, 1 vol. VII); derselbe an einen „Geheimen Medizinalrat" (wohl Windischmann) 3. 1. 1819 (ebd. vol. V).

Digitized by Google

Katerkamp sowohl als auch der protestantische Regierungs- und Schulrat Kohlrausch in Münster sein grosses Talent und seine Lehrerfolge rühmten, ersterer auch nicht zu erwähnen vergass, dass er „mit Hermes in freundschaftlichen Verhältnissen stehe", da ferner sogar der Generalvikar Fonck, wohl durch Hermes gewonnen, ihn „bestens empfahl", weil er ihn zu den Männern zählte, die „ihre Orthodoxie schon durch ein öffentliches Lehramt erprobt haben" — so wäre König wohl trotz missgünstiger Randbemerkungen Schmeddings ernannt worden, wenn ihn nicht gerade damals eine schwere Krankheit befallen hätte, der er 1822 erlag[1]). Ein Beweis für die grosse Verlegenheit, in der man sich befand, ist es, wenn Hermes für den Lehrstuhl des Kirchenrechtes zwei Laien in Vorschlag brachte, den jungen Klemens von Droste-Hülshoff und den Oberlandesgerichtsrat Ludorf in Münster[2]). Der erstere, allerdings auch theologisch gut gebildet, war begeisterter Schüler von Hermes; er kam bald nachher, gewiss nicht ohne Zutun seines Lehrers[3]), als Privatdozent in die juristische Fakultät. Der Ministerialrat Schmedding wies den Hermes'schen Gedanken als „unerhört in der katholischen Christenheit und von unabsehbaren Folgen" scharf zurück; wenn die Fakultät auf Frieden mit der Kirche und den künftigen Erzbischof „noch einigen Wert lege", möge sie sich „dergleichen unreife und unüberlegte Anträge gänzlich aus dem Sinne schlagen"[4]).

Besonders tätig zeigte sich Gratz. Sein bewegliches Naturell, die Stellung als Professor primarius und erster Dekan der Fakultät, das Vertrauen, das er beim Minister genoss, der „allen Grund zu haben glaubte, auf sein Urteil ein besonderes Gewicht zu legen"[5]),

1) Hermes an Altenstein 1. 3. 1821; Katerkamp an dens. 27. 3. 1821; Kohlrausch an denselben 30. 3. u. 16. 4. 1821 (M IV, 1 vol. VIII); Fonck an Süvern o. D. [Dez. 1820] (ebd. vol. XI). Seltsamerweise empfahl Fonck auch Dereser „bestens" für Kirchenrecht, wozu Schmedding die Randbemerkung nicht unterdrücken konnte: „Dereser Kanonist!"

2) Hermes an Dekan Seber 8. 6. 1821 (M Bonn IV, 1 vol. IX).

3) Empört darüber, dass der schon 30 Jahre alte Droste trotz seiner Empfehlung nur als Privatdozent mit 500 Thlr. Remuneration angestellt wurde, schrieb Hermes an den Minister 10. 1. 1821, „es sei ihm dies über alle Massen empfindlich" und er müsse sich „vor jedermann schämen" (M IV, 1 vol. X).

4) Aktenbemerkung 29. 7. 1821 (M IV, 1 vol. IX).

5) Altenstein an Hardenberg 13. 1. 1820 (M IV, 1 vol. VII).

Digitized by Google

die Wertschätzung des Kurators — alles wies ihm die erste Rolle zu. Und er spielte sie, wie zu erwarten, zum Besten der Tübinger, zumal da er hierbei der landsmannschaftlichen Unterstützung durch Rehfues sicher sein konnte. Nur einmal hat er matt an den auch von Dereser genannten Professor Fischer in Würzburg erinnert, für den indes die Erkundigungen weder wissenschaftlich noch persönlich günstig ausfielen. Gratz wollte das junge Tübingen nach Bonn verpflanzen[1]. Da gab es einen Gymnasialprofessor Wolf in Rottweil, der die Exegese des Alten Testaments übernehmen sollte. Wissenschaftlich bekannt war von ihm nichts, aber der Minister war sofort bereit ihn mit einem Gehalt von 600 Thlr. zum ausserordentlichen Professor zu ernennen, und als jener wegen der Geringfügigkeit des Angebotes und weil er im württembergischen Staatsdienste bleiben wollte, ablehnte, beauftragte er Gratz mit neuen Verhandlungen, die dieser als aussichtslos unterliess. Zugleich mit Wolf beantragte Gratz einen ganz jungen Mann namens Maurer, der erst im Jahre vorher seine Studien vollendet hatte und noch „Kandidat“ war, als „Repetenten und Supplenten“ für Altes Testament zu berufen, und Rehfues setzte sich gar für ein Extraordinariat ein, und wiederum war man in Berlin gesonnen darauf einzugehen. Die württembergische Regierung versagte indes die Erlaubnis, glücklicher Weise, denn Maurer trat bald darauf zum Protestantismus über.

Die meiste Mühe haben sich Gratz und Rehfues im Verein gegeben, den jugendlichen Professor Hirscher von Tübingen an den Rhein zu ziehen[2], den Altenstein schon ein Jahr früher als „sehr willkommenen“ Erwerb bezeichnet hatte[3]. Damals lehnte Hirscher ab, weil er sein Fach Moral- und Pastoraltheologie, an das Begabung und Vorliebe ihn fesselten, nicht mit der angebotenen

1) Gratz an Altenstein 9. 12. 1819 (M IV, 1 vol. VI), 6. 2. u. 28. 4. u. 30. 5. 1820 (ebd. vol. VII); Altenstein an Gratz 31. 12. 1819 (ebd. vol. VI) und 16. 5. 20 (ebd. vol. VII); Wolf an Gratz 29. 1. 1820 (ebd.); Fakultät an Kurator 26. 1. 1820 (F Bd. 4); Kurator an Fakultät 11. 11. 1820 (ebd.); Altenstein an Rehfues 28. 3. 1820 (ebd.); Rehfues an Altenstein 27. 9. 1820 (M IV, 1 vol. VII).

2) Gratz an Altenstein 12. 5. 1819 (M IV, 1 vol. VI); Gratz an Rehfues 6. 5. u. 2. 9. 1821 (ebd. vol. IX); Rehfues an Altenstein 17. 5. u. 19. 9. 1821 (ebd.); Altenstein an Rehfues 1. 2. 1822 (ebd. vol. X).

3) Altenstein an Solms 22. 3. 1818 (M IV, 1 vol. V), vielmehr 1819, wie aus den Randbemerkungen hervorgeht.

Digitized by Google

alttestamentlichen Exegese oder Kirchengeschichte vertauschen mochte. Indes, die beiden Verbündeten ruhten nicht. Gratz pries den „gründlichen und frommen Theologen“ und den „sehr verträglichen Collega“ und entdeckte sogar in ihm den Kirchenhistoriker, weil er vor 7 Jahren eine Abhandlung über den Arianismus veröffentlicht habe. Rehfues glaubte ihn dem für die Naturwissenschaften sehr eingenommenen Minister begehrenswert zu machen durch die Bemerkung: „Er ist vorzüglich ein Anhänger Eschenmayers und dessen Naturphilosophie, welches auch auf seine Vorträge einfliesst“. Unverblümt liess er auch ein anderes Motiv spielen, das bei Gratz ohne Zweifel stark mitwirkte, indem er nämlich darauf hinwies, dass Hirscher mit Seber und Gratz getreulich zusammenhalten würde — gegen Hermes. Dieser sollte in der Fakultät isoliert, gegen ihn durch Gratz, Seber und Hirscher eine festgeschlossene Mehrheit gebildet werden. „Es ist wirklich nötig“, erklärte der Kurator (an Altenstein 17. 5. 1821 M IV, 1 vol. IX), Gratz „auf jede Weise zufrieden zu stellen. Nur in ihm ist diejenige belebende Wärme des Gemüts und des Geistes, welche bei neuen Gründungen so nötig ist. . . . Es würde dem Professor Hermes nichts übrig bleiben, als den Frieden mit Männern zu suchen, welche wirklich von Grund des Herzens aus wahrhaft wohlgesinnte, fromme, sittenreine und diensteifrige Männer sind.“

In Berlin war unterdes der Wind gegen Gratz und die Tübinger umgeschlagen durch Schmeddings, des katholischen Ministerialrates, Einfluss. Dieser bemerkte in den Akten (4. 6. 1821 M IV, 1 vol. IX): „Die katholische Fakultät zu Tübingen geniesst bisher im katholischen Deutschland kein sonderliches Vertrauen. Herrn Gratz kann ich nach den Geisteserzeugnissen, die von ihm vorliegen, nicht so hoch stellen, als Herr Rehfues ihn anschlägt. . . . Ich kann es daher nicht für einen Gewinn halten, wenn die Berufung des Herrn Hirscher den von Herrn Rehfues beabsichtigten Erfolg erreichte . . . Genaue Erkundigung nach den Schriften und dem Wirken des Herrn Hirscher würde daher unerlässig sein, umso mehr, da ein vermutlich von ihm herrührender Aufsatz in der Theologischen Quartalschrift über den Aufenthalt des hl. Petrus in Rom grosses Aufsehen im katholischen Deutschland erregt und wahrscheinlich eine scharfe Polemik hervorruft.“ Für Schmeddings Beurteilung kam gerade recht, dass

Digitized by Google

Gratz dem Minister ein eben erschienenes Schriftchen [1]) von Hirscher vorlegte, das den Opfercharakter der Messe antastete und Reformen im Geiste der süddeutschen Aufklärer forderte. Altenstein erklärte jetzt die Berufung des Tübinger Theologen „nicht für zuträglich“. Sicher war dieser eine edle Persönlichkeit und ein eindrucksvoller Lehrer, der in mancher Hinsicht Grosses gewirkt hat, aber er war ein schlechter Theologe, dessen Schriften voll von dogmatischen Irrtümern oder wenigstens Schiefheiten sind. Die vorhin erwähnte Schrift geriet 1823 in das römische Verzeichnis der verbotenen Bücher, eine andere „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart“ 1849. Seine Aufnahme in die Fakultät hätte für diese in kirchlicher Beziehung nicht anders als zum Unheil werden können.

Schmedding hatte, als er dem Minister riet sich auf Hirscher nicht einzulassen, die Bemerkung gemacht, man werde allmählich die noch fehlenden Lehrstühle — Exegese des Alten Testaments und Kirchengeschichte — mit jungen einheimischen Theologen besetzen können. In der Tat war die eine Berufung schon im Werk, die andere sollte bald nachfolgen.

1. Johann Martin Augustin Scholz.

Dieser erste Vertreter der alttestamentlichen Exegese an der Fakultät stammte aus dem Osten, wo er am 8. Februar 1794 zu Kapsdorf bei Breslau geboren war. Er scheint seine Berufung einer Empfehlung Hugs zu verdanken; wenigstens berichtet der preussische Gesandte in Rom, dass dieser, dort zur Erholung weilend, ihn auf den jungen Gelehrten als auf „den bei weitem fähigsten“ für Exegese aufmerksam gemacht habe. Er war kein Schüler Hugs, hatte vielmehr nur an der schlesischen Universität, und zwar ehe Dereser dort lehrte, seine Studien gemacht und nach Abschluss derselben (1815) sich in Wien durch Verkehr mit Jahn weiter gebildet; Hug kannte ihn bloss von der Promotion in Freiburg her, wo er 1816 Lizentiat und einige Jahre später Doktor der Theologie ward (15. 6. 1820 M IV, 1 vol. VII). Der preussische Gesandte Niebuhr, in dessen Hause Scholz, in Rom mit handschriftlichen Forschungen beschäftigt, gewohnt hatte [2]), schrieb wiederholt in günstigstem

1) Missae genuinae notionem eruere eiusque celebrandae rectam methodum monstrare tentavit (1821).

2) Lebensnachrichten über Barthold Georg Niebuhr (1839) 3, 55

Digitized by Google

Sinne über ihn nach Berlin[1]). Dem Minister Altenstein war er bereits bekannt, da er ihm während seines zweijährigen Studienaufenthaltes in Paris (1819—1820) auf Fürsprache des berühmten Orientalisten Silvester de Sacy und Alexander von Humboldts eine Unterstützung aus Mitteln der Universität Breslau zukommen liess[2]). Daher trug der Minister ihm eine ausserordentliche Professur für Altes Testament und, „wenn möglich", auch für Kirchengeschichte mit einem Gehalt von 600 Thlr. an. Scholz jedoch, von wissenschaftlichem Drange erfasst, zog vor sich dem Unternehmen des preussischen Generalmajors von Minutoli anzuschliessen, der mit einigen Gelehrten die Cyrenaica, Ägypten, Abessinien, Arabien, Chaldäa und Assyrien besuchen wollte[3]). Als der Plan schon bald in Ägypten scheiterte, durchforschte Scholz allein Syrien und Palästina und legte die für die Bibelwissenschaft und die Statistik der katholischen Kirche in diesen Ländern nicht unbedeutenden Ergebnisse in einem Reisewerk nieder[4]). Vor allem aber war sein Zweck, griechische Handschriften des Neuen Testamentes und alter Übersetzungen aufzuspüren, deren er auch eine grosse Anzahl bisher unbekannter entdeckte. Schon vorher hatte er einige Früchte seiner textkritischen Pariser Studien veröffentlicht[5]), die er nun durch einen umfassenden Bericht über seine im Westen und Osten gemachten Bibliotheksreisen ergänzte[6]).

Obschon der Minister geglaubt hatte wegen dieser Ablehnung überhaupt von ihm absehen zu müssen und die Fakultät zu andern Vorschlägen aufgefordert hatte (an den Kurator 31. 8. 1820 M IV, 1

---

1) Niebuhr an Altenstein 6. 3. 19 (M IV, 1 vol. V); Altenstein an Generalvikar Fonck 11. 9. 1821 (ebd. vol. IX).

2) Widmungsvorrede (an Altenstein) der Curae criticae (s. unten Anm. 5).

3) Scholz, Reise in die Gegend zwischen Alexandrien und Parätonium, die libysche Wüste, Siwa, Egypten, Palästina in den Jahren 1820 u. 1821. 305 S (1822), S. 1.

4) S. vorige Anm.

5) Curae criticae in historiam textus evangeliorum, commentationibus duabus bibliothecae Parisiensis codices N. T. complures, speciatim vero Cyprium describentibus exhibitae (1820) 90 S. 4⁰. Die zweite, die cyprische Handschrift untersuchende Abhandlung bildete die Freiburger Doktor-Dissertation.

6) Biblisch-kritische Reise in Frankreich, der Schweiz, Italien, Palästina und im Archipel in den Jahren 1818, 1819, 1820, 1821 nebst einer Geschichte des Textes des N. T. (1823) 190 S.

Digitized by Google

vol. VII) kam er nach Scholz' Rückkehr aus dem Orient auf seinen früheren Antrag zurück und fragte zugleich beim Aachener Generalvikar an, ob „Bedenklichkeiten obwalteten". Dieser hatte in der Tat solche. Zwar erklärte er die Person nicht zu kennen und gegen die Schrift Curae criticae keine Einwendungen zu haben, meinte jedoch: „Dass ein junger Mann als Herr Scholz, der eben bei der katholisch-theologischen Fakultät soll anfangen zu dozieren, in keinem Verhältnisse mit den Exegeten der andern Konfessionen, wo geübte Männer an der Spitze sind, stehen wird. Um mit diesen zu rivalisieren braucht es meines Erachtens eines in der Doktrin fertigen Mannes, der bei seiner Geschicklichkeit auch schon einigen literarischen Ruf vor sich hat. Jede Anstellung eines minder fähigen Mannes muss notwendig nachteilig auf die katholisch-theologische Fakultät wirken[1])." Bevor noch diese Antwort vorlag, war der Berufene am 26. August 1821 ernannt worden. Scholz, der sich damals in Rom aufhielt, um die Priesterweihe (September 1821) zu empfangen, musste auf Verlangen des Ministers seine Rückkehr — er wollte noch in Wien arbeiten — beschleunigen und begann mit dem Wintersemester 1821/1822 seine Tätigkeit in Bonn.

Durch seine Kenntnis der orientalischen Sprachen und die Reise in den biblischen Ländern, wie nicht minder durch das Vertrautsein mit den textkritischen Problemen schien er für seine akademische Aufgabe vortrefflich ausgerüstet zu sein. Gleichwohl versagte er als Lehrer vollständig. Des Generalvikars Ahnungen erwiesen sich nur zu sehr als begründet. Unvorbereitet pflegte er in den Hörsaal zu kommen, sprach darauf los und wiederholte sich in einem fort. Die inhaltliche Erklärung des Textes bestand gewöhnlich in der Erklärung, dass derselbe keiner Erklärung bedürfe. Unter den Studenten wurde seine Redensart sprichwörtlich: Die Stelle hat keine Schwierigkeit, und bei der nächsten Stelle hiess es, sie habe nicht die allergeringste Schwierigkeit. Es ist „nicht zum Anhören", versicherten die Unglücklichen, die verurteilt waren ihn zu hören. Kein Wunder, dass trotz der grossen Zahl der Eingeschriebenen oft kaum ein halbes Dutzend vor ihm sass und mitunter die Vorlesung gar nicht gehalten werden konnte.

---

1) Altenstein an Scholz 14.8.1821; ders. an Fonck 14. 8. u. 1. 9. 1821; Fonck an Altenstein 30. 8. 1821 (M IV, 1 vol. IX).


Digitized by Google

Zeugnisse aus der frühesten wie aus der spätesten Zeit stimmen hierin überein [1]). Als es sich darum handelte, ihn zum Ordinarius zu befördern, wozu er denn auch am 9. August 1823 ernannt wurde, berichtete der ihm wohlgesinnte Kurator (an den Minister 10. 1. 1823 M IV, 1 vol. XII): Scholz „hat im allgemeinen der Erwartung nicht entsprochen, so sehr auch sein erstes Auftreten durch mancherlei Umstände begünstigt war. Indes erscheint derselbe nur umso achtungswerter, da er sich frühe gefasst und bald angefangen hat eine grössere Aufmerksamkeit auf seine Vorträge zu wenden. Seine Zuhörer sind weit zufriedener, als dies in den ersten Zeiten der Fall gewesen, und es steht zu erwarten, dass aus ihm ein recht vorzüglicher akademischer Lehrer werden werde." Es war eine eitle Hoffnung.

Der Grund ist zum Teil darin zu suchen, dass Scholz eine sehr dürftige theologische Bildung hatte. Die Breslauer Fakultät, an der er allein 1812—1815 studierte, war ungenügend besetzt und veraltet; zudem hatte er von Anfang seine Kraft auf die orientalischen Sprachen geworfen. Er stand der Heiligen Schrift nur als Philologe gegenüber; und seine Philologie bestand in Grammatik, Lexikographie und äusserer Textkritik. Das Vermögen, sich in den Geist eines Schriftwerkes einzufühlen, und das theologische Verständnis des Inhaltes gingen ihm beide ab. Der Mangel an Theologie erklärt auch die Erscheinung, dass Scholz sich zu den dogmatischen Gegensätzen seiner Zeit und seiner nächsten Umgebung teilnahmlos und urteilslos verhielt. Er kam vortrefflich mit Hermes und dessen Schülern aus, unterhielt aber auch Freundschaft mit den schärfsten, auch in persönlicher Beziehung schärfsten Gegnern des Hermesianismus, einem Windischmann und Binterim [2]). Er beteiligte sich als Mitherausgeber und Mitarbeiter so gut an der hermesianischen wie später an der

1) [Prof. Braun, der seit 1821 in Bonn studierte und seit 1828 lehrte], Der Lügengeist der heutigen kath. Journalistik (1845) S. 28 Anm. Konrad Martin [von 1844 bis zu Scholz' Tode sein Kollege], Zeitbilder² (1879) 167f. Auch mündliche Überlieferung bestätigt es.

2) Windischmann an Bopp 5. 1. 1822 (S. Lefmann, Franz Bopp, sein Leben und seine Wissenschaft [1891] Anh. S. 73): „Scholz, den ich aufrichtig liebe, lässt Sie grüssen." Scholz besuchte Binterim, wie aus dessen Briefen (im Pfarrarchiv Bilk) zu ersehen ist, und nannte sich 1825 in einem Briefe an den Münchener Nuntius (s. dessen Brief an Binterim unt. S. 103 Anm. 2) Binterims Freund.

Digitized by Google

antihermesianischen Bonner Zeitschrift[1]). Das Vergrabensein in fern abliegende Studien und die kindliche Harmlosigkeit seiner Natur hoben ihn, was seine eigene Gemütsstimmung angeht, über alle Schwierigkeiten der Lage hinweg.

Ungeachtet des völligen Misserfolges im Lehramte, kündigte Scholz unermüdlich für jedes Semester gewöhnlich drei bis vier grosse exegetische Kollegien über alt- und neutestamentliche Bücher an, las über biblische Einleitung, Archäologie, Hermeneutik und Kritik, mitunter auch über Enzyklopädie der Theologie, hielt exegetische Übungen, Disputatorien, Repetitionen, Examinatorien. Er scheint fast die ganze Heilige Schrift in Vorlesungen erklärt zu haben. Diese selbstlose Pflichttreue verdient Anerkennung, besonders wenn man bedenkt, dass er daneben rastlos sich wissenschaftlicher Arbeit hingab.

Was ihm von vornherein als Lebenswerk feststand, war eine kritische Ausgabe des Neuen Testaments, die die bis dahin beste, die von Griesbach (1803—1807), durch einen gesicherteren Text und viel breitere handschriftliche Grundlage übertreffen sollte. Sie erschien, viel zu voreilig, 1830—1836 in zwei prächtigen Quartbänden, deren kritische Prolegomena 235 Seiten füllen. Anstatt einen Fortschritt bezeichnet sie einen Rückschritt, einmal aus dem Grunde, dass die Sammlung der Lesarten unzuverlässig ist und vielfach auf flüchtigen Vergleichungen beruht, sodann weil die Grundlage ganz verfehlt ist. Scholz baute seinen Text vornehmlich auf den von ihm im Orient entdeckten Handschriften byzantinischer Herkunft, die aber ziemlich jung und wertlos sind; er glaubte in ihnen die älteste kleinasiatische Überlieferung gefunden zu haben, weshalb er die viel älteren Handschriften, die er als die alexandrinisch-abendländische Familie bezeichnete, beiseite schob. Durch seine gänzlich unhaltbare Annahme hat er sich das mittelbare Verdienst erworben, die wichtigen Ausgaben von Tischendorf und Tregelles veranlasst zu haben, von denen der erstere eine eigene Abhandlung gegen Scholz schrieb[2]).

1) Zeitschr. f. Philos. und kath Theologie (1833ff.) H. 5, 78; H. 18, 72; H. 21, 34. (Dieringers) Kath. Zeitschr. für Wissenschaft und Kunst (1844ff.) Jahrg. 1 Bd. 1, 16. 204; Bd. 2, 357; Jahrg. 2 Bd. 1, 54. Kath. Vierteljahresschr. für Wiss. u. Kunst N. F. (1847f.) Jahrg. 1, H. 1, 82; H. 2, 3; H. 3, 134; H. 4, 22; Jahrg. 2 H. 1, 106. Diese Aufsätze sind alle wenig bedeutend.

2) De recensionibus quas dicunt textus N. T. ratione potissimum

Digitized by Google

Seltsamer Weise hatte er, bevor er mit seinem eigenen Text an die Öffentlichkeit trat, das ganze Neue Testament aus dem Griechischen übersetzt und mit Kommentar versehen drucken lassen[1]). Es sollte offenbar ein Ersatz sein für das ältere Werk des Dominikus von Brentano (1790 f.). Scholz hatte sich nämlich entschlossen, den ersten, das Alte Testament behandelnden Teil dieses die ganze Heilige Schrift umfassenden Bibelwerkes einer Neubearbeitung, die von Dereser bereits begonnen war, nach dessen Tode (1827) zu unterziehen. Er hat auch eine Anzahl von Bänden einer eingreifenden Durchsicht unterworfen, andere selbständig übersetzt und erklärt. Statt das Neue Testament bloss zu verbessern, lieferte er eine neue selbständige Übersetzung. Das Brentano-Dereser'sche Bibelwerk war ein Erzeugnis der gemässigten Aufklärungsexegese mit deren Licht- und Schattenseiten. Scholz ist in dieser Bahn geblieben[2]), suchte aber je länger desto mehr seine Ansichten im kirchlichen Sinne zu verbessern[3]), sobald ihm der Fehler zum Bewusstsein gebracht wurde. Seine Kommentare, die übrigens dem Charakter des ganzen Werkes entsprechend, keinen streng wissenschaftlichen Zweck verfolgen, beschränken sich auf sprachliche, historische und archäologische Erläuterungen und verraten keine Spur einer Kenntnis der grossen Arbeiten älterer katholischer Exegeten. Sie lassen die theologische Dürre seiner Vorlesungen ahnen.

Ein „Handbuch der biblischen Archäologie" (1834) war seinem Namen zum Trotz nur ein Leitfaden für Vorlesungen und ging deshalb nicht darauf aus, selbständige Erörterungen zu bringen, sondern enthielt die Ergebnisse fremder Forschungen und der eigenen in Palästina gewonnenen Anschauungen des Verfassers. Durch die trockene Aufzählung einer Fülle von Einzelheiten

---

habita Scholzii (theol. Diss. Leipzig 1840). Vergl. Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche[3] 2, 762. 764; 20, 91.

1) Die heilige Schrift des N. T. übersetzt, erklärt und in historisch-kritischen Einleitungen [die sehr ausführlich sind] erläutert. 4 Bände, 1828—1830.

2) In der Vorrede zum 5. Buche Moses[2] (1832) S. VI erklärt er selbst, er habe sich „in Übersetzung und Erklärung von den Grundsätzen des sel. Dereser nicht entfernt".

3) Das Vorwort S. IV zum 3. Bd. seiner Einleitung in die heiligen Schriften des A. und N. T. (1848) macht ausdrücklich darauf aufmerksam.

Digitized by Google

konnte es keinen Leser anziehen, aber immerhin füllt es seinen Platz aus, da auf katholischer Seite ein solches Hilfsmittel fehlte und überhaupt seit dem grossen Werke Jahns (5 Bde. 1796—1805) nichts mehr in diesem Gebiete gearbeitet worden war. Dagegen trat die „Einleitung in die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes“ (3 Bde. 1845—1848) mit dem Anspruche auf, die Wissenschaft weiterzufördern, und es ist nicht zu leugnen, dass sie aus dem Schatze der grossen Gelehrsamkeit und der in langer Beschäftigung mit der Bibel gewonnenen Beobachtungen von Scholz viel Neues enthielt. Jedoch fehlte es an der Verarbeitung und der Darstellungskunst. So konnte das Buch gegen die gleichzeitigen glänzenden Leistungen von Herbst (4 Bde. 1840—1844) und Haneberg (1845) für das Alte Testament und die von Hug (4. Aufl. 1847) für das Neue Testament nicht aufkommen. Vielleicht ist dies der Grund, dass es nicht vollendet wurde; es fehlt nämlich die besondere Einleitung in die neutestamentlichen Schriften, die man sich übrigens aus den ziemlich eingehenden Darlegungen in der Scholzschen Bearbeitung des Neuen Testamentes zusammensetzen kann. Das Ganze war ursprünglich als Ergänzung zu dem grossen Bibelwerk von Dereser und Scholz gedacht. Bei aller Benutzung der neuen kritischen Forschungen bewegt es sich in „historisch-konservativer Richtung“ und wendet sich „gegen die Übergriffe“ der Kritik (Bd. 1 S. IV).

Zwei Abhandlungen zur Topographie Jerusalems, eine über die Quellen der ältesten Geschichte Israels, eine andere über griechische Menologien und eine zur Verteidigung seiner verfehlten Bewertung der beiden grossen Familien (s. oben S. 100) neutestamentlicher Handschriften sind Gelegenheitsarbeiten und erschienen als Bonner Universitätsprogramme[1]). Nur einmal hat Scholz, abgesehen von zwei sehr belanglosen Beiträgen für die von ihm mitherausgegebene „Katholische Zeitschrift für Wissenschaft und

---

1) Commentatio de Golgothae et sanctissimi D. N. I. CH. sepulcri situ (1825) 13 S. 4°. — Commentatio de Hierosolymae singularumque illius partium situ et ambitu (1835) 15 S. 4°. — Comm. de fontibus historiae V. T. antiquissimae integre servatis (1830) 18 S. 4°. — De menologiis duorum codicum graecorum bibliothecae regiae Parisiensis Commentatio (1823) gibt einen teilweisen, aber nicht fehlerfreien Abdruck der beiden Menologien. — Comm. de virtutibus et vitiis utriusque codicum N. T. familiae (1845) 19 S. 4° ohne direkte apologetische Tendenz für seine Ansicht.

Digitized by Google

Kunst“, die Notizen über die kirchliche Lage Ungarns und die neueste theologische Literatur Italiens bringen, den Versuch gemacht über die Grenzen seines Arbeitsfeldes hinauszugehen, nämlich durch die akademische Festrede „Die Harmonie der göttlichen Offenbarung mit den Fortschritten der Wissenschaften“ (1845)[1]).

Scholz war im Herzen durchaus kirchlich gesinnt. Wenn ihm hier und da dogmatische Schiefheiten anklebten, die übrigens mehr ein Fehler der Zeit als des einzelnen waren, so sind sie seiner Unwissenheit in theologischen Dingen auf die Rechnung zu setzen. Gleichwohl sind ihm bittere Erfahrungen nicht erspart geblieben, über die er jedoch in der Einfalt seines guten Gewissens leicht hinwegkam. Voll Ehrerbietung gegen den Heiligen Stuhl wollte er 1825 dem Papste Leo XII. seine Übersetzung und Erklärung des Neuen Testamentes widmen und übersandte sein Bittschreiben nebst der Abhandlung über Golgotha (s. oben S. 102 A. 1) dem Münchener Nuntius. Dieser hatte ihn im Verdacht ein Gesinnungsgenosse Leanders van Ess zu sein und forderte Binterim zum Bericht auf[2]). Die Auskunft scheint nicht günstig gewesen zu sein; denn das Werk ist ohne die beabsichtigte Widmung erschienen. Man muss gestehen, dass schon der Zusammenhang des Werkes mit Brentano-Dereser geeignet war, die Annahme der Widmung untunlich erscheinen zu lassen. Dann traf ihn schwer 1837 ein zeitweiliges Verbot seiner Vorlesungen durch Erzbischof Klemens August von Köln und im Zusammenhange damit die kirchliche Beanstandung seiner Ernennung zum Domkapitular. Der Oberhirt warf ihm Mangel an Ehrfurcht gegen das Wort Gottes und dogmatische Irrtümer in seinen Kommentaren vor. Das erstere war sicherlich unbegründet und die Irrtümer ohne viel Belang und nur aus theologischer Harmlosigkeit entstanden[3]). Aber das Zeichen war gegeben, und nun stürzte sich 1838 der römische Gegner des Hermesianismus, Perrone, auf Scholz, offenbar in der Meinung einen Parteigänger desselben vor sich zu haben, wiewohl der Angegriffene keinen Faden von Hermesianismus an sich hatte. Eine Konferenz der Fakultät vom Jahre

---

1) Sie war bei der jährlichen Gedächtnisfeier des Königs Friedr. Wilh. III (3. August) gehalten. Ich konnte sie nicht einsehen.

2) Nuntius an Binterim 26. 8. 1825 (im Pfarrarchiv zu Bilk).

3) Genauer werde ich hierüber in den Studien zur Geschichte der Kölner Wirren handeln.

Digitized by Google

1823, an der Scholz teilgenommen und die unkirchliche Grundsätze über das Verhältnis zur geistlichen Oberbehörde und die Zensurpflicht theologischer Schriften aufgestellt hatte (s. unt. S. 146 ff.), wurde aufgestöbert, trotzdem Scholz bereits 1827 ausdrücklich davon zurückgetreten war, was der Angreifer wohl nicht wusste. Zur weitern Verdächtigung behauptete Perrone, „einige Jahre später" (d. h. nach 1823) sei die verderbliche Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes erschienen — in Wirklichkeit erst 1830—1836 —, in der Scholz „die Heilige Schrift nach Herzenslust verstümmelte und in seinen angeblichen Verbesserungen . . . an Keckheit selbst den Protestanten Griesbach übertraf, der in Vergleichung mit jenem [d. h. Scholz] noch äusserst gemässigt genannt werden muss" [1]). Die Anklage war ungerecht und bekam nur für Unkundige dadurch einen Schein von Wahrheit, dass die von Scholz bevorzugte Handschriftenfamilie der lateinischen Vulgata ferner steht als andere, und infolgedessen manche, übrigens dogmatisch unwesentliche Lesarten dieser keine Aufnahme in seinen Text gefunden hatten, was mit Rechtgläubigkeit ja nichts zu tun hat. Ein römischer Ordensgenosse Perrones gab sich sofort daran, von jenem Gesichtspunkte aus die Ausgabe von Scholz bis in den Boden hinein zu verdammen [2]) und so „die Katholiken gegen dessen Irrtümer zu schützen" (S. 45). Die Beschuldigung lautete auf nichts Geringeres als auf einen Austausch des „Textes der Kirche" gegen den des schismatischen Byzanz (S. 47). Die Feuerlinie erweiterte sich, indem die französische Zeitschrift Ami de la religion und das Lütticher, in katholischen Kreisen Rheinlands gelesene Journal historique et littéraire über die römische Kritik lobende Berichte erstatteten. Die Schüsse galten Scholz, aber auch der Fakultät. Scholz hat sich bloss in einem Privatbriefe an einen ungenannten Freund, der dann veröffentlicht wurde [3]), ganz kurz und ruhig verteidigt.

---

1) G. Perrone, Zur Geschichte des Hermesianismus. Aus dem Italienischen 1. Abt. (1839) S. 20. Es waren Artikel, die Juli und August 1838 in der römischen Zeitschr. Annali delle scienze religiose erschienen waren. Ich konnte diese Zeitschrift nicht einsehen.

2) G. Secchi, Esame della recente edizione del Nuovo Testamento Greco . . . . Roma 1839, 71 S. (Sonderabdr. aus den Annali fasc. 26). Es ist nur der 3. (Schluss)-Artikel, die beiden andern in fasc. 16 und 20 waren mir nicht zugänglich.

3) Katholische Kirchenzeitung (von Höninghaus) Jahrg. 3 (1840)

Digitized by Google

Seiner optimistischen Lebensauffassung konnten solche Vorkommnisse ebenso wenig etwas anhaben wie die Ablehnung seines wissenschaftlichen Lebenswerkes, des griechischen Neuen Testamentes, durch die berufene Kritik. Er war dafür zu „herzensgut", wie Niebuhr (Lebensnachrichten 55) ihn mit einem Worte charakterisiert. Sein Fakultätsgenosse Martin widmet ihm den Nachruf: „Ein recht biederer und treuherziger Schlesier, nie eine erfahrene Unbill nachtragend, sich nie überhebend, gegen seine Kollegen gefällig und zuvorkommend, höflich und freundlich gegen alle" (Zeitbilder[2] 170). Der Kurator bezeichnete ihn in einem amtlichen Berichte (6. 8. 28) als „einen der achtungswürdigsten Männer von Seiten des Charakters, der Kollegialität und der ganzen Führung überhaupt" (M IV, 1 vol. XVI).

2. Joseph Ignaz Ritter.

Ein besonderer Unstern waltete über der Professur der Kirchengeschichte. Als kein Geeigneter in Sicht kommen wollte, wurde auf Schmeddings Vorschlag der Konsistorialrat Schwarz in Koblenz Herbst 1819 kommissarisch mit den kirchengeschichtlichen Vorlesungen und zugleich mit denen über Kirchenrecht beauftragt. Sonderbarer Weise stand dieser ehemalige Professor der Mathematik an der kurfürstlichen Universität Trier und spätere Professor an der Koblenzer Rechtsschule der französischen Zeit im Verdachte des „Ultramontanismus", während der Koblenzer Oberpräsident seine Gesinnung als „weder gemässigt noch ultramontanisch", sondern als „kanonistisch" beschrieb. Das letztere sollte wohl besagen, Schwarz sei noch immer ein entschiedener Anhänger der kirchlichen Verhältnisse, wie sie vor dem Sturze der geistlichen Herrschaften bestanden hatten, und des damals im Schwange befindlichen Kirchenrechts. Wissenschaftliche Bedeutung hatte der Mann nicht und in der Literatur des kanonischen Rechts sucht man vergebens nach seinem Namen. Für die Kennzeichnung seiner kirchenpolitischen Anschauungen genügt es zu wissen, dass

---

Nr. 40 (10. Mai). Hier findet sich die Nachricht, dass der Ami de la religion (was übrigens auch aus dem Esame zu ersehen ist) und das Lütticher Journal sich an den Angriffen beteiligten. Wenn Scholz bemerkt, dass Perrone auch im 2. Bd. seiner Praelectiones theologicae von der Sache handele, so ist dies vielleicht ein Irrtum; ich habe wenigstens dort nichts gefunden.

Digitized by Google

er in Bonn seinen Vorlesungen die febronianisch-josephinischen Institutiones historiae ecclesiasticae (1788) von Dannenmayer zugrunde legte. Schwarz, ungeachtet seiner 62 Jahre von „kernhafter Gesundheit“ und ein „offener, munterer Mann“, fühlte sich sofort in Bonn so heimisch, dass er sich ein Haus kaufte. Aber das erste Semester seiner Tätigkeit war noch nicht beendigt, als der Kurator nach Berlin berichten musste, er sei nicht allein unfähig, sondern es „mangele ihm auch die äussere Würde eines akademischen Lehrers“. Darob gab der Minister den Auftrag ihm „zart“ zu bedeuten, dass seine Bonner Laufbahn ein Ende habe. Er landete später im Trierer Domkapitel Schwarz hat nur in den zwei Semestern 1819/20 und 1820 gelesen, Kirchengeschichte und Kirchenrecht, beide in lateinischer Sprache, da er diese besser als die deutsche beherrschte[1]).

Für den Sommer 1822 nahm sich dann Scholz des verlassenen Faches an, indem er in 4 Stunden die Kirchengeschichte von Karl dem Grossen bis Ende des 18. Jahrhunderts (!) vortrug. An diesem einen Semester Scholz'scher Vorlesungen über Kirchengeschichte hatte die Fakultät genug. Nun griff der Minister, über alle ihre Vorschläge (s. oben S. 92—95) hinweggehend, von sich aus ein und am 19. Februar 1823 wurde Joseph Ignaz Ritter ernannt, und zwar sofort zum Ordinarius[2]).

Es war die glücklichste Erwerbung von allen. Ritter stand in der Vollkraft des frühen Mannesalters; am 12. April 1787 war er zu Schweinitz in Niederschlesien, wo sein Vater Lehrer und Gerichtschreiber war, geboren. Er kam aus der praktischen Seelsorge, die er zuletzt 5 Jahre lang als Kaplan von St. Hedwig in Berlin ausgeübt hatte. Daher konnte er der Fakultät, so lange sie eines Pastoraltheologen entbehrte, auch den Dienst leisten, dass er von Zeit zu Zeit Vorlesungen über diesen Zweig und homiletische Übungen hielt. Ebenso scheint er sich der Studentenseelsorge gewidmet zu haben; wenigstens gab er diese Absicht sofort bei seinem Amtsantritt dem Generalvikar in Aachen kund

---

1) Schmedding an Altenstein 6. 12. 1818 (M IV, 1 vol. IV); Altenstein an Solms 24. 7. 1819; Oberpräsident v. Ingersleben an Altenstein 20. 8. 1819; Altenstein an Schwarz 28. 9. 1819 (ebd. vol. VI); Rehfues an Altenstein 27. 1. 1820; Altenstein an Rehfues 15. 6. 1820 (ebd vol. VII); ein Gutachten Sebers (U Univ.- u. Fak.-Statuten 1823—1824 Nr. 1 a).

2) Altenstein an Rehfues 19. 2. 1823 (K $\frac{54}{1}$ vol. III).


Digitized by Google

und bat um Bevollmächtigung hierzu[1]). Als ihm die Aussicht auf den Bonner Lehrstuhl eröffnet worden war, hatte er anfangs abgelehnt, weil er mit Schule und Seelsorge verwachsen sei und vorzöge Pfarrer in Oppeln zu werden[2]). Warmer priesterlicher Sinn war ihm eigen; durch seine Erstlingsschrift, eine Übersetzung der 6 Bücher des Chrysostomus vom Priestertum wollte er beitragen „zur Erweckung einer wahrhaft christlichen Frömmigkeit und des religiösen Ernstes, welchen vielleicht nicht mit Unrecht angesehene Theologen in unserer Zeit bei der Mehrzahl der Arbeiter im Dienste des Herrn vermissen“, und von sich selbst gesteht er: „Mich ergriff lebhaft das Feuer, mit welchem der heilige Redner von der Erhabenheit seines Berufes, von den Pflichten eines Seelsorgers, von den Lasten und Freuden dieses Amtes spricht“ (Vorrede VIII f.). Ritter besass eine ungewöhnliche Schaffenskraft, unermüdlichen Fleiss und dabei eine Begabung, die ihm das wissenschaftliche Arbeiten spielend leicht machte, ohne dass die verhältnismässige Gründlichkeit Schaden litt. Sein wohlwollendes, heiteres Gemüt, verbunden mit einem gesetzten Wesen, machten ihn auch für den gesellschaftlichen Verkehr angenehm und ermöglichten ihm, in den schwierigen innern Verhältnissen der Fakultät, von denen noch zu sprechen sein wird, rasch und sicher Stellung zu nehmen.

Allem Anscheine nach verdankte er seine Berufung Schmedding[3]). Der Ministerialrat beteiligte sich sehr rege an dem Leben der katholischen Gemeinde und mochte den jungen Priester als Prediger schätzen gelernt haben, so dass er ihm den häuslichen Unterricht seiner Kinder anvertraute. Jedenfalls verriet der auch theologisch gut gebildete Mann einen richtigen Blick, indem er den Kaplan von St. Hedwig für die wissenschaftliche Laufbahn

1) Fonck an Binterim 26. 5. 1823 (im Pfarrarchiv von Bilk), zum Teil veröffentlicht in [Floss], Denkschrift .... 64. Fonck berichtet zugleich, dass die Erkundigungen über Ritters Persönlichkeit günstig lauteten, und dass der Münsterpfarrer Iven dessen seelsorgerische Mitarbeit wünsche. Er hatte auf die Anfrage des Ministers keine Einwendung gegen Ritters Ernennung zum Professor gemacht (an Minister 18. 1. 1823 M IV, 1 vol. XII), nachdem er auch Binterim um ein Gutachten angegangen (Fonck an Binterim o. D. [um Neujahr 1823], im Pfarrarchiv Bilk).

2) Ritter an Altenstein 16. 11. 1822 (M IV, 1 vol. XI).

3) S. vorige Anm.

Digitized by Google

ausersah. Zwar konnte dieser an der ärmlichen Breslauer Fakultät, an der er seine Studien gemacht, nicht viel gelernt und nicht viel Anregung empfangen haben, aber er hatte rüstig an seiner Weiterbildung gearbeitet und während seiner Berliner Zeit auch die dortige Universität besucht, wenn wir auch darüber nichts Näheres wissen, als die gelegentliche Äusserung, er habe Hegel gehört. Noch in Bonn führte ihn der Wissensdrang zu den Füssen seines Kollegen Hermes, in dessen Vorlesungen er 1829 regelmässig erschien. Er wurde ein überzeugter Anhänger desselben und stand diesem, der sonst so einsam lebte, in beinahe täglichem Umgange nahe[1]). An literarischen Leistungen hatte er bei seiner Berufung nur die bereits erwähnte Übersetzung eines patristischen Buches[2]) aufzuweisen. Die Arbeit beansprucht wissenschaftlichen Wert und hat ihn auch, nicht nur durch die Genauigkeit der Wiedergabe und das gute Deutsch, sondern auch durch reichliche Erläuterungen (S. 186—288) geschichtlicher und archäologischer Art. Sie sind überall unmittelbar aus den Quellen geschöpft und wachsen sich mitunter zu kleinen Abhandlungen aus, so z. B. über Ursprung und älteste Geschichte des Mönchtums (193—205) oder über das altkirchliche Busswesen (217—231). Alles zeugt von abgeklärtem Urteil.

In die Zeit des Bonner Lehramtes fällt die Abfassung des Hauptwerkes, der Kirchengeschichte[3]), wenigstens der zwei ersten, Altertum und Mittelalter behandelnden Bände, die auch am umfangreichsten sind. Der dritte Band, die Geschichte seit der Reformation, die erst nach seinem Abgange von Bonn gearbeitet ist, steht sowohl an Reichhaltigkeit des Stoffes als auch an innerm Werte weit zurück. Man merkt es schon diesem Bande an, dass die Übersiedelung nach Breslau (1830) und die Verbindung einer Domherrenstelle mit der Professur nicht günstig auf die rein wissenschaftliche Tätigkeit eingewirkt hat. Die geistliche Verwaltung, die ihn zweimal, als Kapitularvikar und Generalvikar,

---

1) Ritters Denkschrift (s. oben S. 75 A. 1); Achterfeldt an Erzbischof Spiegel 28. 11. 1829 (E X, 2).

2) Des h. Johannes Chrysostomus sechs Bücher vom Priestertume. Übersetzt und mit Anmerkungen erläutert. 1821. 288 S.

3) Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 1 (1826) 354 S., Bd. 2 Abt. 1 (1828) 240 S., Abt. 2 (1830) 358 S., Bd. 3 Abt. 1 (1833) 184 S., Abt. 2 (1835) 280 S.

Digitized by Google

auf längere Zeit an ihrer Spitze sah, sodann kirchliche Zeitfragen, nahmen wie seine Aufmerksamkeit so auch seine Feder je länger desto mehr in Anspruch. Abgesehen von dem ersten Teile einer Geschichte des Bistums Breslau (1845), ist die lange Reihe seiner spätern Schriften nicht wissenschaftlichen Inhaltes, wenn auch auf gelehrtem Boden ruhend. Weil sie nicht mehr in Beziehung zur Bonner Fakultät stehen, müssen sie hier übergangen werden, ebenso die fünf spätern Auflagen der Kirchengeschichte, die natürlich mannigfache Verbesserungen erfuhren, auch hinsichtlich der kirchlichen Haltung.

Das Handbuch der Kirchengeschichte eröffnet nach den elenden Erzeugnissen der josephinischen Zeit eine neue Epoche in der Reihe der kirchenhistorischen Lehrmittel, sowohl was den Geist als auch die quellenmässige Gründlichkeit angeht. Hortig begann zu gleicher Zeit mit Ritter (1826) sein Handbuch, ohne es zu vollenden. Stolberg (1807) und Katerkamp (1823) hatten grössere Darstellungen unternommen, die mitten in ihrem Gegenstande stecken blieben und auch wegen ihres Umfanges für Studenten nicht brauchbar waren. Hortig hatte seit 20 Jahren, Katerkamp seit 14 Jahren Kirchengeschichte vorgetragen, bevor sie die Feder ansetzten, Ritter tat es nach dreijähriger Lehrtätigkeit. Es war ein kühner Wurf und er gelang erstaunlich gut.

Das Werk ist aus einem Guss: der Stoff in ebenmässiger Art behandelt[1]), der Standpunkt für die Beurteilung der Ereignisse einheitlich festgehalten, die Sprache sich immer gleichbleibend, klar, schlicht und edel. Der Verfasser hat die Tatsachenmasse gut ausgewählt und trifft die richtige Mitte zwischen einem dürren Grundriss und einem die Vorlesung ersetzenden Buche. Die Darstellung ist straff und doch lesbar. Eine genetische Erfassung wird überall angestrebt, wenn sie auch nicht tief geht. Übersichtlichkeit zeichnet das Handbuch aus, die dadurch erreicht ist, dass ein einheitliches Schema zugrunde liegt, und doch erscheint

---

1) K. Werner, Geschichte der kath. Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart[2] (1889) 605; H. Brück, Gesch. d. kath. Kirche in Deutschl. im 19. Jahrh.[2] (1903) 2, 480; Wetzer und Welte, Kirchenlexikon[2] 7, 565 und 10, 1214 behaupten übereinstimmend, Ritter habe die Darstellung des innerkirchlichen Lebens vernachlässigt. Ich kann dies nicht finden. Die Spätern scheinen dem flüchtig arbeitenden Werner nachgeschrieben zu haben.

Digitized by Google

dieses wiederum mit einer dem jedesmaligen Gegenstand angepassten Freiheit behandelt. Der Verfasser steht beherrschend über seinem Stoffe. Kurz, das Werk hat grosse formelle Vorzüge. Aber auch sachlich ist es für jene Zeit vortrefflich. Natürlich ist es nicht einzig aus den Quellen selbst herausgearbeitet, jedoch überall spürt man die Berührung mit denselben, und wo Ritter aus andern historiographischen Werken schöpft [1]), geschieht es nicht ohne Kritik. Gelegentlich gibt er auch wohl selbst eine kritische Ausführung wie die über Konstantin d. Gr. als ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός (1, 206 f.). Ein glücklicher und historischen Blick verratender Griff war es, dass er das Patrologische nicht in gesonderten Abschnitten gab, vielmehr in das Dogmengeschichtliche hineinarbeitete. Ritter versteht ferner kurz und treffend Menschen und Dinge zu kennzeichnen, vermeidet aber meistens Schärfe in der Charakteristik; hierdurch verliert freilich die Plastik des Bildes, gewinnt aber die Objektivität des Lehrbuches. Er besass die Eigenschaften eines Historikers und wäre auch wohl fähig gewesen in grösserem Stile Geschichte zu schreiben. Dass er nicht dazu gekommen ist, muss bedauert werden.

Auch in der Beurteilung kirchlicher Vergangenheit bedeutet das Rittersche Werk einen überraschenden Fortschritt. Von dem Lehrbuche Dannenmayers, mit dem vorher die Bonner Studenten genährt worden waren, bis zu ihm ist ein grosser Sprung. Ein Streben nach gerechtem Verständnis der Zeiten und eine gewisse, wenngleich gedämpfte Wärme hatte sich wieder eingestellt. Immerhin blieb Ritter noch etwas in der hochwohlweisen Nüchternheit seines der indifferentistischen Aufklärung erst eben entronnenen Zeitalters befangen. Rücksichtlich der Reformation z. B. verwarf er nachdrücklich die herkömmlich gewordene Auffassung, dass

1) In der gegen alle Hermesianer wütenden (Aschaffenburger) Kath. Kirchenzeitung 1833 Nr. 36 wurde Ritter Plagiat vorgeworfen, jedoch ohne jede nähere Angabe. Ich habe nichts davon bemerkt und halte es für unbegründet; bei dem individuellen Stile Ritters müsste es sich schon sprachlich bemerkbar machen. Vielleicht war der Angriff nur der Wiederhall eines frühern, der in dem Leipziger „Unparteiischen... Korrespondenten“ 1826 Nr. 7 aus Bonn erfolgte und der Person wie dem Handbuche Ritters galt. Sein Kollege, der berühmte Naturforscher Nees von Esenbeck, übernahm dort seine Verteidigung. Die Zeitschrift konnte ich nicht einsehen; ich entnehme die Nachrichten einem Trostbriefe Spiegels an Ritter 10. 12. 1826 (E X, 2).

Digitized by Google

„die ganze Schuld des traurigen Haders fast nur auf die Päpste, Mönche und Bischöfe abzuwälzen“ sei, lehnte aber auch die andere ab, „die Kirchenspaltung für eine Revolution und die Reformatoren für kirchliche Revolutionäre zu erklären und als solche anzuklagen“. Seltsamer Weise meinte er, beides würde vermieden, wenn man „vom dogmatischen Standpunkte aus das grosse Drama entfalte“ (3, III f.). In der Würdigung des Entwicklungsganges jedoch, den die Papstgewalt seit dem Ende der alten Kirchengeschichte genommen, stand er mit einem Fusse noch auf früherem Boden. Er huldigte einem gemässigten Episkopalismus[1]). Das macht sich in den Ausführungen über Ps.-Isidor und manche mittelalterliche Päpste geltend (2, 1, 137 f.; 2, 2, 19 f. 30 f. 34. 51 f. 71 ff. 178). Die gallikanischen Artikel hält er nicht für unkatholisch (3, 2, 47. 200), erklärt sich indes entschieden gegen die staatskirchliche Seite derselben und findet scharfe Worte über Febronianismus, Josephinismus und Emser Punktationen. Ritter war in Bonn Hermesianer geworden, aber davon spürt man in seiner Kirchengeschichte nichts, wie ja überhaupt die hermesische Lehre ihrer Natur nach keinen Einfluss über die Grenzen der systematischen Theologie hinaus üben konnte. Nur in dem ungerechten und verständnislosen Urteil über die Scholastik (2, 2, 156 ff.) klingt die Meinung von Hermes wieder, allenfalls auch darin, dass bei Ritter die Dogmengeschichte blosse Ketzergeschichte ist. Hermes erkannte ja die Möglichkeit einer inneren Entwickelung der Lehre nicht an und erklärte eine wirkliche Dogmengeschichte für unmöglich. Allein es ist zu bedenken, dass im Rahmen eines Lehrbuches der allgemeinen Kirchengeschichte diese Dinge nicht leicht einen Platz finden können.

Mit mehr Grund liesse sich ausstellen, dass Ritter die Patrologie und alles das, was man unter den sog. Altertümern zusammenfasst, zu kurz abmacht. Indes hielt er über diese beiden Gebiete eigene Vorlesungen neben der allgemeinen Kirchengeschichte und war auch literarisch auf ihnen tätig. Eine Ausgabe von Tertullians Apologetikum, das ja in kirchengeschicht-

---

1) Ritter war eben erst in Bonn und schon wusste 24. 4. 1823 Klemens Brentano seinem Bruder Christian aus Dülmen zu melden, dass „ein gewisser Ritter aus Schlesien .... kein Verteidiger das Primates Petri sein soll“ (Gesammelte Briefe [1855] 2, 36). Brentano kann nur das Echo Windischmanns gewesen sein.

Digitized by Google

licher wie archäologischer Rücksicht besonders ergiebig ist, erschien 1828[1]). Es ist eine Neubearbeitung des von Rigaltius (1634) gegebenen Textes mit Hinzufügung von Lesarten, die aus der Ausgabe Haverkamps (1718) geschöpft sind. Eine neue Handschriftenvergleichung hat Ritter nicht angestellt, aber die Interpunktion, die zum Verständnisse Tertullians besonders wichtig ist, verbessert. Der wissenschaftliche Wert ist gering, aber die Arbeit zeugt von eingehender Beschäftigung mit der schwierigsten aller Schriften des schwierigen Afrikaners. Wie diese Ausgabe für den Zweck des Unterrichts bestimmt war — Ritter hielt Vorlesungen über das Apologetikum —, so sollte zur Ergänzung desselben ein von ihm veranstalteter Neudruck des besten Handbuches der kirchlichen Archäologie, das von Pelliccia[2]), dienen. Ritters Arbeit daran beschränkt sich auf Verbesserung der Druckfehler und bibliopraphisch genauere Angaben in den Zitaten. Als selbständige Leistungen sind zu verzeichnen eine Programmabhandlung[3]), mit der er 1823 zu seiner akademischen Antrittsrede einlud und die sich mit den christologischen Ansichten des Eusebius von Cäsarea befasst, diese richtig als Mittelstellung zwischen Orthodoxie und Arianismus bestimmend, und ferner ein kurzes Leben des hl. Bonifatius[4]), das allerdings keine neue Forschung enthält, aber durchaus sich auf die Quellen stützt und klar und angenehm geschrieben ist[5]).

Überblickt man diese Früchte weniger Jahre und bedenkt man, dass es die Jahre waren, in denen Ritter sich erst in das weite Feld der Kirchengeschichte und die mannigfaltigen Aufgaben seines Lehramtes einarbeiten musste, so lässt sich Bewunderung nicht unterdrücken. Diese steigt, wenn man hinzunimmt,

---

1) Qu. Septimii Florentis Tertulliani Apologeticus adversus gentes. Cum lectionum varietate ed. I. I. Ritter. 1828.

2) De christianae ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia [1777—1781]. Cura I. I. Ritter 1829. Ritter gab die zwei ersten Bände des in Deutschland äusserst seltenen Werkes heraus; der dritte ist von seinem Schüler Braun (1838) bearbeitet.

3) Eusebii Caesariensis de divinitate Christi placita (1823) 13 S. 4⁰.

4) In (Smets) Katholischer Monatsschrift Bd. 4 (1827) 67—94. 129—145. 193—213.

5) Die Oratio, quam natali ... regis Friderici Guilelmi III celebrando 3. Aug. 1827 ... publice habuit I. I. Ritter (1827, 10 S. 4⁰) ist nicht wissenschaftlichen Inhaltes.

Digitized by Google

dass er zu gleicher Zeit noch Musse fand zu populärer Schriftstellerei. Er übersetzte ein damals berühmtes apologetisches Werkchen [1]) über die Unterscheidungslehren der Katholiken und Protestanten aus dem Englischen und fügte als Einleitung einen kurzen Überblick über die Unterdrückungsgeschichte Irlands seit dem 16. Jahrhundert bei. Den Anlass dazu gaben ihm die Verhandlungen des englischen Parlaments über die Emanzipation der irischen Katholiken. Zeigt dieses Schriftchen, wie offen und weit der Blick des Gelehrten trotz aller Fachnöte für die kirchlichen Zeitverhältnisse blieb, so verraten die Auszüge [2]), die er aus Ludwigs von Granada († 1588) klassischem Buche „Wegweiser der Sünder" gab, dass seine Sorge um eine bessere aszetische Schulung des Klerus rege blieb. Er wollte diesen auf die „kernhafte, im alten, echtkatholischen" Geiste gehaltene Literatur hinweisen, die hoch über der modernen, „zwar wortreichen, doch gehaltleeren und mit allen Gebrechen des Zeitgeistes ringenden" Literatur stehe.

Unterdes entfaltete der Unermüdliche auf dem Katheder eine Tätigkeit, die neben der schriftstellerischen in ihrer Ausdehnung kaum zu begreifen ist. Ausser der Kirchengeschichte nebst Disputatorien über diese, der Archäologie und Patrologie, und zwar die letztere sehr ausführlich, hielt er auch grosse Vorlesungen über Pastoral und neutestamentliche Schriften (Matth., Apostelgesch., Gal., Phil., Ephes., Koloss., evangel. Perikopen), erklärte patristische Schriften (Tertullian, Ignatius, Eusebius), veranstaltete homiletische Übungen; er las wöchentlich bis zu 12 Stunden. Nur eine hervorragende Geisteskraft in Verbindung mit einem tiefen Pflichtgefühl und einer ernsten Begeisterung für die Kirche machen es erklärlich. Wie seine Vorträge beschaffen waren, darüber hat sich keine Nachricht erhalten. Allein wer da weiss, dass er ein geübter Prediger war, und seine Kirchengeschichte mit ihrer Klarheit und Lebendigkeit und der flüssigen Sprache kennt, wird nicht zweifeln, dass er ein guter Lehrer gewesen ist. Der Mi-

---

1) Der verkannte und der wahre Katholik. Auszug aus dem Originalwerke des ehrwürdigen Johann Gother vom Jahr 1683, durch ihn selbst veranstaltet und wieder hg. durch den Dr. theol. Richard Challoner. Aus dem Englischen nach der 26. Aufl. . . . 1827.

2) Kath. Monatsschrift a. a. O. 145—150.

Digitized by Google

nister gab ihm das Zeugnis, dass er „auf die katholischen Theologiestudierenden in Bonn sehr wohltätig eingewirkt hat und mit so lohnendem Erfolge beflissen gewesen ist, sie zum Fleisse und einem ihrem künftigen heiligen Berufe entsprechenden sittlich-religiösen Wandel anzuhalten, dass der Herr Erzbischof von Köln seinen Verlust in dieser Hinsicht sehr bedauert" [1]).

Dieser Hermesianer, den die Gegner der Schule auch reichlich begeifert haben, war eine Zierde der Fakultät. Schade, dass er ihr sobald entrissen wurde, indem er April 1830 nach Breslau ging, freilich um dort noch 26 Jahre — er starb am 5. Januar 1857 — zum Segen der schlesischen Kirche zu wirken.

Mit Ritters Aufnahme in die Fakultät war diese Sommer 1823, nachdem auch Scholz am Schluss des gleichen Semesters Ordinarius geworden war, einigermassen genügend besetzt, nämlich mit fünf ordentlichen Professoren; der verheissene sechste fehlte immer noch. Aber höchst unbefriedigend war die äussere Lage, das Verhältnis zur Kirche.

---

1) A. Nürnberger, Fakultät und Fürstbischof (1910) 126 (Altenstein an den Fürstbischof von Breslau 18. 5. 1830).

Digitized by Google

Zweites Kapitel.

Fakultät und Kirche (1819—1825).

Kanonistisch betrachtet, konnte die Fakultät ohne Mitwirkung der Kirche rechtlich nicht ins Leben treten, ja da es sich nicht um eine blosse Diözesananstalt handelte, hätte die Genehmigung des Heiligen Stuhles eingeholt werden müssen. Vorderhand wäre es wenigstens notwendig, gewesen, ein Einvernehmen mit der Obrigkeit des Bistums, zu dem Bonn gehörte, mit dem Generalvikariate in Aachen, herbeizuführen. Die preussische Regierung dachte in ihrer streng staatskirchlichen Auffassung daran nicht oder verschmähte es. Zwar scheint eine gewisse Fühlungnahme mit dem Generalvikar Fonck stattgefunden zu haben. Dieser jedoch, statt die Sache grundsätzlich anzufassen, behandelte sie opportunistisch, indem er sich für die Errichtung der Fakultät aussprach in dem Falle, dass Köln Sitz der neuen Universität würde (Bezold 170). Vielleicht wollte er dann diese als eine Fortsetzung der alten kölnischen Universität ansehen, womit die kirchliche Gesetzlichkeit der theologischen Fakultät gesichert gewesen wäre. Indes hätte von einer solchen Fortsetzung in Wirklichkeit nicht die Rede sein können, da eine vollständige Neuschöpfung und eine auf ganz anderer Grundlage erfolgte hier vorlag. Wahrscheinlicher ist, dass er die Tragweite der Frage nicht erkannte oder nicht die Kraft fühlte an ihre Lösung zu gehen, obgleich er sonst in den kleinern Kämpfen mit der Regierung seinen Mann stellte [1]). Weder scheint er das Recht der Kirche

---

1) Fonck an Binterim 1. 4. 1822 (Pfarrarchiv Bilk): „Der ewige Kampf, den ich täglich mit den Königlichen Regierungen und Ministerium bestehen muss, macht mir mehr Arbeit als die Verwaltung der ganzen Diözes" (ohne genauere Angaben auch bei [Floss], Denkschrift 64).


Digitized by Google

geltend gemacht zu haben, noch leistete er passiven Widerstand, da er sich an den Ernennungen durch seine Gutachten beteiligte und sich bemühte seine Kandidaten anzubringen (s. oben S. 32—35). Der Minister hatte sich damit begnügt den kirchlichen Behörden der Rheinlande die Errichtung der Universität anzuzeigen. Der Deutzer und Trierer Generalvikar sagten in allgemeinen, die Fakultät nicht berührenden, unverbindlichen Ausdrücken eine Förderung der Anstalt zu, der von Ehrenbreitstein versprach auch Theologen hinzuschicken[1]), von Aachen aber, das ohne Zweifel auch die Anzeige erhalten hatte, findet sich keine Antwort.

Diese unentschiedene Haltung ist neben dem staatsomnipotenten Vorgehen des Ministers die Quelle geworden für einen sechzehnjährigen Kampf, den die Fakultät um ihre kirchliche Existenz und ihr hiervon abhängiges Gedeihen zu führen hatte. Sie selbst trifft keine Schuld hieran, weil eine Änderung nicht in ihrer Macht stand und sie sich aufrichtig bemüht hat eine Regelung zu veranlassen, wie wir noch sehen werden. Auch dadurch ist ihr aus dem rechtlosen Zustande schweres Unheil erwachsen, dass nun Bestrebungen in ihr freien Spielraum gewinnen konnten, den kirchlichen Einfluss weit zurückzudrängen. Es wird sich bald zeigen, wie deshalb ferner das Misstrauen gegen die neue Gründung, das schon von Anfang an vorhanden war, unter Klerus und Volk auf Jahre hinaus Nahrung erhielt.

I. Der Kampf des Aachener Generalvikariats gegen die Fakultät.

Fonck, das Unhaltbare seiner Lage wie auch der Lage der Fakultät wohl fühlend, tröstete sich mit der Hoffnung auf das kommende Konkordat zwischen Preussen und dem Römischen Stuhl, das die bischöflichen Rechte über die Fakultät sichern werde. Noch im Frühjahr 1821, als schon längst feststand, dass bloss eine Zirkumskriptionsbulle erlassen würde, in der für solche Dinge kein Platz war, schrieb er an Binterim, dass vielleicht sogar die persönlichen Vorbedingungen für die Bekleidung einer Professur festgesetzt würden[2]).

---

1) Caspars zu Weis an Altenstein 6. 11. 1818, Cordel an denselben 17. 11. 1818, Hommer an dens. 4. 11. 1818 (M I, 2 vol. II).

2) Fonck an Binterim 23. 3. 1821 (Pfarrarchiv Bilk): „Doch bin ich

Digitized by Google

Unterdes legte er dem Aufkommen der Fakultät dadurch im geheimen ein schweres Hindernis in den Weg, dass er den Zuzug von Studierenden hemmte. Er versagte solchen, die in Bonn gewesen waren, den Eintritt in das Seminar von Köln und damit die Möglichkeit die Weihen zu empfangen, indem er geltend machte, in Köln befänden sich noch ausser dem Seminar lebende Kandidaten — die Räume der Anstalt waren allerdings sehr beschränkt —, die den nächsten Anspruch auf Aufnahme in das Seminar hätten. Dem Kurator hatte die Fakultät wiederholt zu klagen[1]: „Jedem unbefangenen Beobachter muss es auffallen, dass Studenten, die sich ihrer Berufswissenschaft, der Theologie, mit allem Ernste gewidmet und . . . ihr Triennium mit Ehren ausgehalten haben, zurückgesetzt werden, während man andere, die nie eine hohe Schule gesehen und zur Theologie kaum vorbereitet sind[2]), mit Freuden ins Seminar aufnimmt. Wir könnten

---

sicher, dass beim Konkordat die Universität von Bonn zur Sprache kommen wird. Vielleicht wäre es ratsam [für Binterim, der ohne promoviert zu sein, auf eine Bonner Professur hoffte] diesen Augenblick abzuwarten, ob vielleicht für Männer, die sich durch ihre Schriften rühmlichst bekannt gemacht haben, keine Vorteile bestimmt würden. Ich meine doch, dass unsere künftigen Bischöfe nicht ohne allen Einfluss auf die Universität sollen gelassen werden, und sind diese Männer, die von Gott berufen sind, so werden sie auch auf orthodoxe Lehrer bedacht sein“ (ohne Quellenangabe und unvollständig auch bei [Floss] Denkschrift 63).

1) Fakultät an Rehfues 21. 6. u. 22. 11. 1821 u. 31. 3. 1822 (F. Bd. 18). „Das Gerücht, als wolle das Vikariat in Aachen keinen Kandidaten der hiesigen kath. Fakultät in das Seminarium aufnehmen“, hatte sich schon verbreitet, wie Seber an Solms-Laubach 10. 8. 1819 zu berichten wusste (K 49 Nr. 5 vol. I).

2) In der französischen Zeit war die allgemeine Vorbildung der künftigen Theologen sehr in Verfall geraten. „Der Mangel an Priestern wurde drückend und später in den Jahren 1818—1824 die Veranlassung, dass eine Menge junger oder bejahrter Leute dem Priestertum zuströmten, denen es durchaus an der erforderlichen Bildung fehlte.“ So beschreibt W. Prisac (Die päpstlichen Legaten Kommendone und Kappacini in Berlin und ihre Aufgabe [1846] 149f), ein jüngerer, strengkirchlich gesinnter Zeitgenosse, die Lage. Im Ausdrucke freilich viel zu stark, sagt dasselbe Niebuhr 1823: „Die Priesterschaft wird immer unwissender; der Generalvikar befördert Kerle, die auf keiner Schule gewesen sind, und weigert sich die aufzunehmen, die auf der Universität studiert haben“ (Lebensnachrichten von B. G. Niebuhr [1839] 3, 59). Die

Digitized by Google

über diesen Punkt sowie über andere, damit in Verbindung stehende, gar vieles sagen; um uns aber keine Vorwürfe zuzuziehen, schweigen wir." Den Fall eines Studiosus aus Aachen, der $2^1/_2$ Jahr in Münster und $1^1/_2$ Jahr in Bonn studiert hatte und untadelig bezüglich Bildung und Sitten und dazu arm war, hervorhebend, bemerkt sie: „Vierjährige Theologen sind . . . unter den Expektanten in Köln wohl kaum. Muss man aber Anfänger darunter verstehen, so kommen deren täglich neue", und so würde der Universitätsstudent nie ins Seminar kommen, „wenn er nicht erst in Köln als sog. Extraneus seine theologischen Studien wieder von vorn anfängt und in der Reihe der mit ihm gleichzeitig ankommenden Anfänger den ordnungsmässigen Zeitpunkt der Aufnahme erwartet." Das Vorbild hatte der münsterische Generalvikar Klemens August von Droste gegeben, als er im Februar 1820 seinen Theologen verbot eine Universität ausser der von Münster ohne seine Erlaubnis, die natürlich nicht gegeben wurde, zu besuchen [1]). Das Verbot war ebenso sehr gegen die Bonner Fakultät als gegen die Person des eben an sie berufenen Hermes, dem zahlreiche Schüler von Münster an den Rhein folgen wollten, gerichtet. So weit ging Fonck nicht, wahrscheinlich abgeschreckt durch die Vorkommnisse in Münster, wo die Regierung den Unterricht der Fakultät zeitweilig einstellen liess (Esser 107) und so den Generalvikar zur Zurücknahme seiner Massregel, ja zur Niederlegung seines Amtes zwang. Aber in der Wirkung kam seine Massnahme fast gleich; sie hob für die Aachener Diözesanen die Fakultät, wie diese sich ausdrückt, „so gut als auf". Er machte nämlich sehr Ernst mit seinem Entschlusse. Die Fakultät musste 1822 sich beschweren über „die hartnäckige Verweigerung der Aufnahme

---

Fakultät bemerkt 22. 11. 1821 an den Kurator, Fonck sei „unter dem Vorgeben eines Mangels an Geistlichen auch Unvorbereitete die das... Zivilexamen [vor einer staatlichen Kommission statt des Abiturientenexamens] kaum oder gar nicht zu bestehen vermochten, in das Seminar hineinzubringen bemüht". Gegen das „Zivilexamen" hatte Fonck vergebens Einspruch erhoben (Bezold 170). Vgl. auch die übereinstimmende Schilderung des Erzb. Spiegel (Annalen des Hist. Vereins f. d. Niederrhein 103 [1919], 77 Anm. 1 und 2).

1) Aktenmässig dargestellt von [Floss] Denkschrift über die Parität (1862) 65—69. Wenn hier bemerkt wird, „einzelnen Studierenden" sei die Erlaubnis verweigert worden, so ist dies richtig, aber es muss hinzugefügt werden: allen, die darum nachsuchten.

Digitized by Google

ihrer Studenten in das kölnische Priesterseminar" und ebenso konnte 1824 in Bonn festgestellt werden, dass „das geistliche Seminarium in Köln in seiner feindseligen Stellung gegen unsere Fakultät verharrt, noch keinen einzigen der von hier abgegangenen Theologen hat zum Priester weihen und diejenigen, die vorigen Herbst in dasselbe von hier aus eingetreten sind, noch keine Weihe bis jetzt hat erteilen lassen". Sie mussten in Köln noch zwei, auch drei Jahre studieren [1]).

Schlimmer, weil tiefer eindringend und länger dauernd, als die tatsächliche Sperre, die übrigens nicht von allen Studierenden beachtet wurde, war die moralische Folge. Denn selbstverständlich hielt nun das vergrössernde und vergiftende Gerede seinen Umzug durch die Diözese. Bonn galt in den Augen vieler Geistlichen und Katholiken als verfehmt, und zugleich lebten die fatalen Erinnerungen an die kurfürstliche Universität und deren Bekämpfung durch die hohe Klerisei von Köln wieder auf. Ein jüngerer Zeitgenosse schreibt: Die neue Universität „blieb beim Volke in Bezug auf die Bildung des Klerus verdächtig und konnte nur allmählich zu Ansehen und Vertrauen gelangen. Immer haftete noch etwas von dem alten Rufe und dem alten Misskredit an ihr, der ihr auch, der ganz andern Umstände ungeachtet, bis zur Besetzung des erzbischöflichen Stuhles anklebte" [2]), d. h. so lange Fonck regierte. Im stillen hoffte dieser eine Hilfstruppe an katholischen Laien der Universität selbst zu finden und durch sie auch von dieser Seite her die Fakultät in der öffentlichen Meinung unmöglich zu machen. Nicht ohne fühlbare Befriedigung meldet er schon am 25. März 1820 (Pfarrarchiv Bilk) seinem Vertrauten Binterim: „In Bonn sollen zwischen den geistlichen und weltlichen Professoren katholischer Religion Uneinigkeiten herrschen, wobei diese jenen vorgeworfen haben, sie hätten von der geistlichen Behörde noch keine kirchliche Sendung, mithin wäre die theologische Fakultät noch nicht gesetzlich konstituiert. Ich denke, dieses geht weiter und damit kommen wir vielleicht im [!] Gleise. Die Sache soll schon von der Regierung [d. h. Kuratorium] an das Ministerium berichtet sein, von wo sie

---

1) Fakultät an Kurator 31. 3. 1822, das andere Schreiben ohne Datum, doch sicher in das Jahr 1824 gehörig (F Bd. 18).

2) W. Prisac, Die päpstl. Legaten .... 150 f. Vgl. auch oben S. 8.

Digitized by Google

wahrscheinlich hiehin zum Gutachten kommt." Ohne Zweifel hatte er von dem Vorgehen des überkirchlich tuenden Philosophen Windischmann gehört, der wegen einer vermeintlich nicht katholischen Formel für die Vereidigung der Professoren Lärm schlug. Wenn er von katholischen Laien in der Mehrzahl spricht, so kann er nur den fanatischen Konvertiten Freudenfeld, ausserordentlichen Professor der philosophischen Fakultät, den einzigen Gesinnungsgenossen Windischmanns meinen, obschon von der Teilnahme Freudenfelds an der Aktion nichts bekannt ist. Der Eidesstreit ist allerdings an das Ministerium berichtet worden, nicht aber der Angriff auf die Rechtmässigkeit der Fakultät. Von diesen Vorgängen ist unten (Kapitel 7) noch zu handeln. Foncks Erwartung sich einmischen zu können wurde getäuscht.

Als der Generalvikar einsah, dass die Methode seines Kampfes einen dauernden Erfolg zweifelhaft machte — alles kam ja auf den künftigen Erzbischof an —, suchte er die Fakultät direkt zu vernichten und eine vollendete Tatsache zu schaffen. Die Verlegung der Fakultät nach Köln und, was sich daraus von selbst ergeben musste, ihre Verschmelzung mit dem Seminar war sein Ziel. Er schob den ermländischen Bischof Joseph von Hohenzollern vor, der zum Exekutor der Bulle De salute animarum bestellt war. „In meinem Berichte an den Fürstbischof", schreibt er am 22. Januar 1822 an Binterim (Pfarrarchiv Bilk), „habe ich darauf angetragen, dass die katholische theologische Fakultät von Bonn nach Köln, so wie es vor einigen Jahren von Königsberg nach Braunsberg geschehen ist, möge verlegt werden. Dieses wollen Sie aber noch für sich behalten; denn ich weiss nicht, ob ich durchkomme" [1]). Rücksichtlich Königsbergs und Braunsbergs befand sich der Briefschreiber sehr im Irrtum. Zwar bestand lange die Absicht, in Königsberg eine katholisch-theologische Fakultät mit der Universität zu verbinden oder doch dieser angegliederte Lehrstühle zu errichten, sie ist jedoch nicht verwirklicht worden und war seit 1815 abgetan [2]). Das Lyzeum in Brauns-

1) Diese Stelle verstümmelt auch bei [Floss] Denkschrift 63f. Der Zusammenhang, in dem sie hier erscheint, hat alle Benutzer verführt den Brief in das Jahr 1823 zu setzen.

2) S. die Aufsätze von Horn (Zeitschr. d. hist. Ges. für die Provinz Posen 23 [1908], 1—69) und Dittrich (Zeitschr. d. Vereins f. Gesch. und Altertumskunde Ermlands 18 [1913], 395—488).

Digitized by Google

berg war eine Neugründung[1]), übrigens eine staatliche Anstalt. Es wäre wichtig Foncks Begründung für seinen Antrag zu kennen; allein das Schriftstück ist bis jetzt nicht zum Vorschein gekommen[2]). Eine Antwort hat er wahrscheinlich nicht erhalten, aber bis kurz vor dem Ende seiner Herrschaft hatte er die Hoffnung auf das Gelingen seines Planes noch nicht aufgegeben, als er die im Wege stehende Ortsfrage für das in sehr beengten Räumen lebende Seminar einer glücklichen Lösung nahe glaubte. „Wir haben Hoffnung", vertraut er wiederum Binterim 2. August 1824 an (Pfarrarchiv Bilk, Floss 64), „dass künftig das Seminarium in Köln in das Kollegium der Jesuiten oder in das Kloster der Minoriten verlegt werde. Würde hierbei auch mein Vorschlag, die katholisch-theologische Fakultät von Bonn nach Köln zu verlegen, verwirklicht, dann will ich sagen: Nunc dimittis servum tuum, Domine. Aber hiergegen schreien die Professores selbst, vermutlich aus dem Grunde: procul a Iove procul a fulmine." Dass die Fakultät zu dem Vorhaben je Stellung genommen, davon findet sich keine Spur. Wahrscheinlich hatte er nur persönlich bei dem einen oder andern Professor angefühlt, etwa bei Hermes, dem er ein gewisses Vertrauen schenkte. Als dieser ihn im Herbste 1820 besuchte, war die Rede auch auf die Frage gekommen, ob der theologische Unterricht auf einer Universität dem an einem Seminar vorzuziehen sei[3]).

---

1) Die Sache spielt in den Jahren 1811—1817; 1820 drohte noch einmal die Gefahr, dass die bereits entstandene Braunsberger Fakultät nach Königsberg verlegt wurde. S. Briefe, Tagebücher und Regesten des Fürstb. von Ermland Jos. v. Hohenzollern (Biblioth. Warm. 3 [1883]) 15—21. 28. 35f. 80f. 133. Vergl. J. Bender, Gesch. d. philos. u. theol. Studien im Ermland (1868) 139—148.

2) Sowohl im bischöflichen Archiv von Ermland als auch im Geh. Staatsarchiv in Berlin und in der Registratur des preuss. Kultusministeriums ist auf meine Bitte vergebens danach gesucht worden. Vermutlich steckt es in den Akten über die Ausführung der Bulle De sal. an.; vielleicht hat auch die erzbischöfl. Registratur in Köln eine Abschrift.

3) Esser a. a. O. 109. Hier ist der Besuch in den Herbst 1819 verlegt, wohl durch ein Versehen, weil Hermes erst Ostern 1820 nach Bonn kam. Eine Aufzeichnung, wie es scheint, von Achterfeldts Hand (in den nachgelassenen Papieren von Floss) besagt, Hermes habe ihm 1821, als er demselben einen Besuch machte, voll Befriedigung erzählt, dass er bald nach Ostern 1820 dem Generalvikar seine Aufwartung gemacht, eine freundliche Aufnahme gefunden habe und zu Tisch zugezogen worden sei.

Digitized by Google

Aus alledem ist ersichtlich, dass in der Gegnerschaft zur Fakultät stark die Rücksicht auf das Kölner Seminar hineinspielte; dieses sollte als volle Lehranstalt, wie es auch zu Zeiten der alten kölnischen Fakultät für die Ausbildung des gewöhnlichen Seelsorgsgeistlichen bestand, gerettet werden. Der Staat hatte jedoch andere Absichten, und die Gründung Bonns diente ihrer Verwirklichung. Nach der Bulle De sal. an. war Preussen verpflichtet, in jedem Bistum ein Klerikalseminar in dem Umfange zu erhalten oder zu gründen, dass nach tridentinischer Vorschrift die gesamte Ausbildung und Erziehung der Geistlichen darin ermöglicht sei, und demgemäss hatte auch der vom König genehmigte Normaletat für das Erzbistum Köln vom 4. November 1822 ein Seminar mit einer Gesamtdotation von 12000 Thlrn. (einschliesslich der Einnahmen aus dem eigenen Vermögen und Kostgeldern) vorgesehen. Indes „bei den Verhandlungen über die Ausführung der Bulle speziell in Bezug auf das Kölner Erzbistum wurde seitens der Staatsbehörde das Ziel verfolgt, einen Verzicht der Kirche auf die volle Ausstattung des Seminars und ein Arrangement herbeizuführen, dass der Bonner Fakultät der theoretische Unterricht und dem Seminar in Köln nur die weitere praktische Ausbildung der künftigen Geistlichen zufiele[1]). Fonck kämpfte daher für ein gutes Recht und war nicht allein von Abneigung gegen die Fakultät geleitet, so sehr auch eine solche bei ihm vorhanden gewesen sein mag. Vielleicht hatte er auch Kenntnis davon, dass noch am 10. August 1819 der Kardinal-Staatssekretär Consalvi in seiner Note an die Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz, die dasselbe System durchführen wollten, schärfsten Widerspruch erhoben hatte, unter Hinweis auf die an Universitäten herrschenden Missstände in sittlicher und religiöser Beziehung und auf die gänzliche Unwirksamkeit des bischöflichen Aufsichtsrechtes über die theologischen Fakultäten[2]). Was der Generalvikar erstrebte, die ausschliessliche Bildung des Klerus durch das Seminar, war für Köln insofern eine Neuerung, als es bis zur Franzosenzeit jedem freigestanden hatte, entweder eine Universität zu besuchen

1) So das auf die Akten gestützte juristische Gutachten des Geh. Reg.-Rates Göppert von 9. 2. 1874 (M III, 1 vol. III).

2) H. Brück, Gesch. d. kath. Kirche in Deutschl.[2] (1903) 2, 108f. Im Katholik 19 (1826) 149, wurde jener Teil der Note eigens erörtert.

Digitized by Google

und dann erst zur letzten Vorbereitung auf das geistliche Amt ins Seminar zu gehen, oder von Anfang an in diesem die Studien zu machen[1]). Fonck war der Generalvikar des französischen Bischofs von Aachen gewesen und hatte wohl von diesem das in Frankreich herrschende klerikale Bildungsideal angenommen.

Wenn man die relative Berechtigung dieses Ideals anerkennen muss, so ist anderseits zu fordern, dass die Seminare durch ihre Ausstattung imstande sind einer solchen Aufgabe voll zu entsprechen. Das war jedoch in Köln nicht der Fall und das Generalvikariat tat nichts den gesunkenen Zustand zu heben. Waren die Zeitverhältnisse auch schwierig, so hätte doch das eine oder andere geschehen können, wusste man ja in Aachen für die Besetzung der Lehrstühle in Bonn eine lange Reihe von einheimischen Kandidaten aufzustellen (s. oben S. 32 f.). Die Kölner Anstalt war durchaus ungenügend mit Professoren versehen, wichtige Fächer wurden zeitweilig von reifern Studenten vorgetragen[2]), andere, wie Exegese, Patristik und Kirchengeschichte gar nicht; Fonck hielt die letztere bloss für „nützlich". Dazu kam die äusserst mangelhafte allgemeine Vorbildung vieler Zöglinge, die bei Landpfarrern etwas Latein gelernt hatten. Obschon seit 1818 in Aachen eine staatliche Prüfungskommission für solche, die keine anerkannte Schule besucht hatten, eingerichtet war — übrigens sehr gegen den Willen des Generalvikars —, so wurden doch in Aachen Durchgefallene in das Seminar aufgenommen und mit der Nachhilfe im Latein ein nicht sehr geeigneter Lehrer, mit der im Griechischen ein Primaner beauftragt. Fonck erklärte, Griechisch und Hebräisch seien für Theologen Nebensache. Sogar über die praktische Anleitung für Predigt und Katechese wurde geklagt. Kurz, der Zustand des Seminars genügte auch nicht bescheidenen Anforderungen[3]). So mangelhaft auch die Be-

---

1) Über zeitgemässe Bildung und Bildungsanstalten ... (s. unten S. 126 Anm. 2) S. 41.

2) „Notizen über meine früheren Dienstverhältnisse im hiesigen erzb. Seminar" von Grosmann, von Spiegel 11. 9. 1828 an Altenstein geschickt (M III, 1 vol. I).

3) Bericht Spiegels an den Minister 11. 9. 1828 (M III, 1 vol. I); desselben Denkschrift an den römischen Stuhl (ebd., vgl. Annalen des Hist. Ver. 103 [1919], 77 f.); Gutachten Sebers gegen Hermes (U Univers.- und Fak.-Statuten 1823—1824 Nr. 1a); Unkel, Gesch. des erzb. Priester-

Digitized by Google

setzung der Bonner Fakultät war, ihr Unterricht stand doch hoch über dem in Köln. Nicht weniger liess die sonstige Einrichtung zu wünschen übrig. Das Gebäude (bis 1828 am Domhof) war für die Zahl der Insassen zu klein, „ganz feucht und ungesund“, unreinlich „über alles Mass“; es hatte nur einen einzigen „kleinen, vollgepfropften“ Hörsaal; im Winter musste von den Zöglingen der ganze Tag in einem Saal mit verdorbener Luft zugebracht werden. Die Alumnen hatten selbst bei Tisch aufzutragen, Bälge zu treten, Zimmer zu kehren, das Bett zu machen, die Schuhe zu putzen. Ein Berichterstatter über diese Verhältnisse sowie auch über die wissenschaftlichen Mängel stösst den Seufzer aus: „Ach, dass unsere Kirchenvorsteher nie aus eigenem Antriebe diejenige Einrichtung treffen, welche die Zeit fordert“ [1]).

Der Kampf Foncks gegen die Fakultät bewegte sich auf einem grössern Hintergrunde und gewann dadurch eine allgemeinere geschichtliche Bedeutung. Er berührte eine Frage, die damals von vielen als brennend empfunden ward. Die Not der Zeit, die den ganzen äussern Bestand der Kirche Deutschlands hatte in Trümmer sinken sehen, erheischte wie auf allen Gebieten so auch im priesterlichen Erziehungswesen einen Neubau. Das Alte, das zudem auch nichts weniger als mustergültig gewesen war, einfach wiederherzustellen war unmöglich, weil die katholischen Universitäten bis auf wenige verschwunden und die alten Bistümer mit ihren Instituten zu einem grossen Teil aufgelöst waren. Auch machten der Geist und das Bedürfnis des neuen Zeitalters ihre Forderungen geltend. Hier trat nun hinsichtlich der Bildung der Geistlichkeit ein scharfer Widerstreit hervor. Die einen erblickten in einer weit zurückführenden Umkehr wie auf allen Punkten so auch und besonders auf diesem das Heil und verlangten deshalb die endliche Durchführung des tridentinischen Seminargesetzes, das in Deutschland nie zur vollen Geltung gekommen war. Sie wurden geleitet durch ihre strengkirchlichen Grundsätze und das

---

seminars in Köln (Hs. im Besitze des Seminars) 209. 211. 214; die in der vorvorigen Anm. zitierte Schrift S. 48—54. 68. Unkel S. 235 führt eine, wie es scheint, ungedruckte Schrift eines Ungenannten „Das jetzige Priesterseminar zu Köln“ an, die ich nicht kenne. Er bezeichnet sie als ein gegen das Seminar gerichtetes Gutachten, das aus mündlichen und schriftlichen Mitteilungen der Seminaristen geschöpft sei.

1) Die S. 123 A. 1 angeführte Schrift 68—70.

Digitized by Google

berechtigte Misstrauen gegen die staatlich umgestalteten oder neugegründeten Universitäten. Die andern, in ihrer Art ebenfalls wohlgesinnt und um die Zukunft der Kirche besorgt, wünschten eine mittätige Eingliederung des Klerus in die geistigen und gesellschaftlichen Bewegungen des neuen Zeitalters und verlangten deswegen die wissenschaftliche und soziale Hebung des geistlichen Standes. Keine Bildung in rückständiger Abgeschlossenheit, sondern an den Brennpunkten des nationalen Lebens, den Universitäten, war ihr Losungswort. Sittliche Gefahren und Bedrohung der Glaubensreinheit glaubten sie nicht befürchten zu müssen, zumal da sie zum Abschluss der Vorbildung den Eintritt in ein praktisches Priesterseminar für selbstverständlich hielten.

Im Jahre 1823 erschien ein, allem Anscheine nach von einem rheinischen Geistlichen herrührendes Schriftchen [1]), das in gewisser Weise einen Mittelweg vorschlug. Der Verfasser zieht gegen Knabenseminare und Konvikte zu Felde, an deren Stelle der Besuch eines öffentlichen Gymnasiums treten soll. An den theologischen Seminaren wird entschiedene Kritik geübt wegen Unwissenschaftlichkeit und ebenso wegen der „mechanischen Aszetik, des Mangels an homiletischen, katechetischen und liturgischen Übungen, des Mangels an tüchtigen Vorstehern“. Aber auf der andern Seite müssen sich die neuerrichteten Universitätsfakultäten den scharfen Tadel gefallen lassen, die allein vom Staate angestellten Lehrer böten keine Sicherheit, dass die Studenten nicht mit Widerwillen gegen kirchliche Einrichtungen und Verachtung der katholischen Dogmen erfüllt würden. Daher tritt das Schriftchen für die Errichtung bischöflicher Spezialschulen für Theologie ein. Es verlangt Fortschritt im wissenschaftlichen und praktischen Unterricht, aber in rein kirchlichen Anstalten. Die Zeitschrift der Tübinger Fakultät, sonst mit dem Verfasser meistens einverstanden, wehrt sich natürlich gegen die letztere Forderung und versteigt sich dabei zu dem prinzipiellen Satze: „Wie die gelehrten Mitglieder in der Fakultät diesen Stoff [der Theologie]

---

1) Ein Wort über die Bildung der kath. Geistlichkeit, bei dem erneuerten Aufleben der deutschen kath. Kirche zu allen denen gesprochen, die es angeht, von einem kath. Geistlichen. Schmalkalden 1823. 72 S. Da ich diese Schrift nicht selbst einsehen konnte, muss ich mich an die ausführliche Besprechung in der (Tübinger) Theol. Quartalschrift 1823, 333—349 halten.

Digitized by Google

wissenschaftlich verarbeiten, ausbilden und vortragen sollen, darüber stehen der Kirche keine Bestimmungen zu". Hingegen stellt sich ein Aufsatz im (Mainzer) Katholik „Über die Dauer des Aufenthalts katholischer Alumnen in Seminarien" (Bd. 19 [1826], 129—148) durchaus auf den Standpunkt der unbedingten Seminarfreunde. Dasselbe geschah in der (süddeutschen) Literaturzeitung für katholische Religionslehrer [1]) in einer Polemik gegen eine nunmehr eingehend zu besprechende Broschüre.

II. Eine Programmschrift für die Fakultät.

Im Frühjahr 1824, während das Generalvikariat mitten in seinen Bemühungen stand der Fakultät ein stilles Begräbnis in Köln zu bereiten, platzte in die Geister eine Kampfschrift [2]) hinein, von der wir leider nicht wissen, wie sie aufgenommen worden ist. Aber sie ist bedeutsam als erste und grundsätzliche Kundgebung jener Richtung im kölnischen Klerus, die unter Erzbischof Spiegel zum Siege kam und deren vornehmster Träger die Fakultät wurde. Sie ist höchst wahrscheinlich nicht von dieser selbst oder einem ihrer Mitglieder ausgegangen [3]), jedoch ganz in ihrem Interesse geschrieben, wenn auch die Fakultät nur vereinzelt und nebenher und deren Lehrer gar nicht darin erwähnt werden. Der Verfasser hat, wie manche Gedankengänge und Ausdrücke verraten (z. B. 14 f. 47), die Philosophische Einleitung von Hermes studiert, ohne sich jedoch ausdrücklich als Anhänger von dessen System zu bekennen. Trotzdem ist er schwerlich ein persönlicher Schüler desselben gewesen; dafür möchte er nicht jung genug sein, weil er ein zu gereiftes Urteil zeigt und zu genau Bescheid weiss über die innern Verhältnisse nicht bloss des

---

1) Bd. 3 (1825). Diese Zeitschrift ist mir nicht zugänglich; ich verlasse mich auf eine Angabe im Katholik a. a. O.

2) Über zeitgemässe Bildung und Bildungsanstalten katholischer Geistlicher, besonders in den Rheinlanden, von einem wohlmeinenden Katholiken. Hamm 1824. Das Vorwort ist vom Februar 1824.

3) Der Stil stimmt weder mit dem von Hermes noch mit dem von Gratz oder Seber überein. Auch deckt die Schrift sich keineswegs mit den theologischen Anschauungen der beiden letzten, wohl aber mit denen von Hermes, soweit dessen besondere Lehren nicht in Betracht kommen.

Digitized by Google

Kölner, sondern auch des Mainzer und Trierer (39 f. 49. 52) Seminars und dieser Diözesen, und ferner weil er gewisse Zustände während und vor der Franzosenzeit vortrefflich kennt (31 f.). Er gehört wohl dem Bistum Aachen an, wie seine Äusserungen (38) und sein Vertrautsein mit dem Seminar in Köln zu beweisen scheinen (54 A. 68 f. 74). Wir dürfen in ihm einen Mann erblicken, der aus dem Geiste von Hermes geschrieben hat, so dass im grossen und ganzen dessen Anschauungen über die Bildungsfragen des Klerus hier wiedergegeben sind. Für jede Einzelheit diesen verantwortlich zu machen, hat man allerdings kein Recht.

Die Schrift offenbart sichere Kunde von Foncks geheimem Verlegungsplan [1]) und offener Befehdung, und ihr Entstehen ist offenbar durch eben diese Dinge veranlasst worden. Sie spricht sich rückhaltlos gegen die ausschliessliche Seminarbildung und Seminarerziehung und für Besuch der Universität aus, will indes durchaus nicht jeden Aufenthalt in einem Seminar beseitigt wissen; nur dünken ihr zwei Jahre und darüber, „was man in Köln zu wollen scheint", zuviel (91). Ja es wird getadelt, dass in Deutz und im Nassauischen die von der Universität abgehenden Theologen ohne Seminarkurs die Weihen empfangen (88 A). Dieser soll aber keine theoretischen Vorlesungen mehr umfassen, sondern Repetitorien und Disputatorien, Predigt- und Katechesierübungen, Ritus und dessen „Bedeutung" [2]), Gebet und Betrachtung pflegen (90).

Über den Seminarunterricht, wie er als tatsächlich geübt dargestellt ist, ergeht strenges Gericht. Seine Unzulänglichkeit in den einzelnen Fächern wird nur flüchtig gestreift; sie wird als bekannt vorausgesetzt. Dagegen ist um so mehr der Mangel

1) S. 87. Hier wird von den Absichten „einiger Ordinariate" gesprochen; vielleicht ist neben dem Aachener das von Deutz gemeint, von dem indes derartiges nicht bekannt ist. S. 82: „Man arbeitet offen und geheim gegen die kath.-theol. Fakultäten an den Universitäten, man sucht ihnen zu schaden, sie entbehrlich zu machen, ja zu Grunde zu richten." S. 96 Klage, dass Pfarrer und andere Geistlichen die jungen Leute vom Besuche des Gymnasiums und der Universität abhalten. S. 95 Man verbietet die „Universität, namentlich Bonn" zu beziehen und macht den von dort Zurückkehrenden „Schwierigkeiten".

2) Am Kölner Seminar wird ausgesetzt, dass es bloss Rubrizistik treibt (11).

Digitized by Google

an philosophischer Bildung betont, und hier spricht sich echt hermesischer Geist aus. Alle Wissenschaften, so erfahren wir, müssen „von der Philosophie begründet und zusammengehalten" werden (16 f.), weshalb die Philosophie nicht bloss ein „Begriffskasten für die Theologie", vielmehr Psychologie, Ethik und Naturrecht sein muss, von denen man in den Seminaren nichts weiss wie auch nichts von der neuern Philosophie und ihren Einwendungen (45. 48). Die Theologie ist „scholastischer Wortkram" (47) geworden, aber auch besteht Gefahr in „Schwärmerei und schädlichen Mystizismus" zu verfallen (14 f. 47) — ebenfalls Ansichten und Redewendungen von Hermes. Überhaupt fehlt wirkliche Wissenschaft, die doch so nötig ist, damit durch den Klerus „die Spuren des französischen Unglaubens, der französischen Freigeisterei und Unsittlichkeit" (7. 9) ausgetilgt werden; denn noch herrschen seit der Aufklärung religiöser Indifferentismus und Weltgeist unter den Laien, während daneben Mystizismus sich regt (23 ff.). Das waren die beiden Gegensätze, denen Hermes den Krieg erklärte und gegen die er seine Schüler wappnen wollte, vor denen aber die Seminartheologie nach unserm Verfasser ohnmächtig dastand. Dieser sieht durch sie den Erfolg gefährdet, dass der geistliche Stand „die (ich kann sagen) verlorene Achtung wieder erwerbe" und dass „auf diese Weise unsere Religion vor dem Verfall geschützt, gehoben und zu dem erneuten Leben in den Gemütern der Menschen durchgeführt werden könne" (94). Gewiss, ein edles und zeitgemässes Ziel schwebt ihm vor, und sicher ist auch, dass diesem die Seminarbildung, wie sie damals gegeben wurde, nicht gewachsen war.

Die Schrift ist indes gerecht genug anzuerkennen, wie die Seminare in den letzten Jahrzehnten, nachdem die Universitäten untergegangen waren, ihre unleugbaren Verdienste um den geistlichen Nachwuchs gehabt haben, indem sie allein für dessen Bildung sorgten. Darum „verdienen sie den innigsten Dank für das Grosse, was sie in der Zeit der Not geleistet haben. Und jene Männer, welche in der Stille und fast ohne alles Interesse sich dem schwierigen Geschäfte der Erziehung der Geistlichen widmeten, verdienen unsere ganze Verehrung" (42). Auch dem Klerus, den sie gebildet, widerfährt Gerechtigkeit. „Der Verfasser will gern zugeben, dass ungeachtet aller aufgezählten Nachteile der Seminarien, manche recht tüchtige Geistliche aus denselben her-

Digitized by Google

vorgegangen sind." Aber richtig dürfte auch sein, was er hinzufügt: „Offenbar haben diese das, was sie sind, nicht zu sehr den Bildungsanstalten als ihren eigenen Anlagen und ihrem Fleisse zu verdanken" (70 f.). Immerhin haben die Seminare also doch nicht geisttötend gewirkt.

Der Verfasser findet einen Hauptgrund für die Misstände in der höchst unzureichenden Vorbereitung auf das theologische Studium. „Es geschieht seit der französischen Herrschaft, wovon man vor derselben nichts wusste, dass Landleute ihre Söhne, die sie oft fehlerhaft genug zum geistlichen Stande prädestiniert haben, Landpfarrern zur Erziehung übergeben. Von diesen, deren viele auf einer sehr niedrigen Stufe der Bildung stehen und einen Hass tragen gegen alle gelehrte Bildung, lernen sie etwas Latein und das noch schlecht genug, womit sie dann zu den höheren Studien und zur Theologie übergehen" (31 f.). Andere verlassen das Gymnasium vor dem Abschluss und beginnen alsdann die theologischen Studien (37 f.). Daher ist das Reifezeugnis einer öffentlichen Schule durchaus zu fordern (30). Ein Bedenken hingegen wird nicht übersehen, nämlich die Irreligiösität vieler Gymnasiallehrer, gegen die eifrige Worte fallen (34 f.).

Leiden die Seminare unter der mangelhaften Vorbildung und bieten sie selbst keinen wahrhaft wissenschaftlichen Unterricht, wozu auch das Festlegen auf ein blosses Kompendienlernen unter Ausschluss der Lektüre anderer Bücher und von Zeitschriften gerechnet wird (55), so sieht es noch schlimmer um die Erziehung aus, insofern diese die Schaffung einer religiös-sittlichen Persönlichkeit im Auge haben soll (55 ff.). Schon die seichte Theologie, die den Alumnen gereicht wird, hemmt dies, weil sie darin keine geistliche Nahrung für sich selbst und keine Festigung ihrer Überzeugung finden. Sodann schränkt die enge Hausordnung zu sehr die Entwicklung der Individualität ein, verführt zu Schleichwegen und hindert dadurch die männliche Charakterbildung. Auflauerei, Angeberei und grobe Behandlung durch die Vorgesetzten ist deren Tod. Nach der rein religiösen Seite hin hat das Leben im Seminar zu stark klösterlichen Anstrich, während der Geistliche zwar „der Welt ersterben" soll, aber doch nur „um in ihr" zu leben; „nichts ist er für sich, alles für Gott und das Christentum" (12 ff.). Auch der Verfasser will lebendigen und innigen Glauben, ein „religiöses Gemüt" (der hermesische Herzensglaube im Gegensatz

Digitized by Google

zum Vernunftglauben!), durch das „sich über alle Handlungen ein heiliger Schimmer zieht, der Ehrfurcht und Hochachtung einflösst" (11 f.), und er bedauert, dass „in neuerer Zeit", wo das Wissen vorherrscht, „nur selten die Kraft des Glaubens sich zeigte" (15). Aber die religiösen Übungen im Seminar sind ihm zu zeremoniell, sie führen zur Veräusserlichung. „Eine fromme Miene, recht geistliche Kleidung, Zurückgezogenheit von den Menschen, hält man für das Haupterfordernis eines Geistlichen" (60).

Der Priester, wie ihn die Zeit braucht, muss eine gewisse Weltläufigkeit haben. Er muss sich auf der Kanzel und im Beichtstuhl einer gebildeten Sprache bedienen und in der Gesellschaft bewegen können, jedoch „mit Anstand und Bescheidenheit, wie es dem Manne ziemt" (17 f.). Dazu gehört nicht bloss Kenntnis der Umgangsformen, sondern auch der geistigen Strömungen. Dagegen „lernt der angehende Theologe in den Seminarien weder sich noch seine Zeitgenossen kennen und [lernt] nicht ihnen gemäss leben und handeln". Fort mit dem anerzogenen „Kastengeist", der noch erhöht wird durch „die mönchische und sonderbare Tracht der Geistlichen", wenn sie sich auch mit nichten modisch kleiden oder auf die Kleidung zu grossen Wert legen sollen (64. 66 f.).

Was die Schrift schildert, ist ein Seminarbild, in das sorgfältig alle Schatten eingetragen sind. Darüber erhebt sich die Lichtgestalt der Universität (71—88). Ihre Vorzüge bestehen, im allgemeinen gesprochen, darin, dass wirklich wissenschaftliche Bildung bei den Studierenden der Theologie befördert wird, übrigens ohne Beeinträchtigung der religiösen und sittlichen, und dass sie die Welt und das Leben kennen lernen. Insbesondere bewirkt das Bestehen einer philosophischen Fakultät neben der theologischen, dass die für den wissenschaftlichen Betrieb der Theologie notwendigen Kenntnisse in Sprachen, Geschichte und namentlich Philosophie erworben werden können. Hier ist es der Philosophie nicht bloss um die Erläuterung von Begriffen, sondern um das Wahre, Gute und Schöne zu tun. Namentlich wird eine Metaphysik gelehrt, welche die Grundlage für die Dogmatik abgibt und näherhin die „wissenschaftlich begründete Überzeugung vom Dasein Gottes, von der Möglichkeit einer Offenbarung und von der Unsterblichkeit der Seele" (echt hermesisch!) vermittelt, wird ferner als Voraussetzung für die Moraltheologie Psychologie,

Digitized by Google

Moralphilosophie und Naturrecht gelehrt, die neben den Quellen der christlichen Offenbarung weiter führen als „alle corpora iuris und alle Kasuistik“ [1]). Der Student lernt kennen, „welche Ideen die meisten jetzigen Philosophen ergriffen haben, ob fördernd oder hindernd, gegen welche Angriffe die Theologie sich am meisten sicherstellen müsse und wie sie es am besten könne“.

An der Universität treiben die theologischen Professoren „nur die Wissenschaft der Wissenschaft wegen“. Sie sind mit der Zeit fortgeschritten und wissen, was sie halten und als unnütz verwerfen müssen. Die Professoren bleiben auch befreit von dem zu [sehr] beschränkenden Einflusse der [bischöflichen] Ordinariate“. Zwar „gebührt dem Bischofe die Aufsicht über die theologischen Studien, wo sie auch immer gemacht werden“, aber ihm steht nur ein Einschreiten gegen gefährliche Lehren, nicht Leitung der Studien zu. Denn darunter würden diese leiden, weil der Bischof seine erste Pflicht in der Wahrung der Orthodoxie sieht, jedoch weniger Interesse für die wissenschaftliche Seite und deren Fortschritt hat. Er ist „geneigt die Wissenschaft in gar zu starke Fesseln zu legen“; es kann sein, dass er „vielleicht manches Schädliche abschneidet, aber unendlich viel Gutes verhindert“. Am besten ist, wenn der Staat durch gemeinsame Leitung mit der Kirche den Bischof davor bewahrt (46 f.). Die letztern Gedanken erinnern stark an Gratz. Der Bischof möge als Wächter dastehen, aber „nicht mehr Eingriffe machen, als es das Gedeihen der Wissenschaft und der katholischen Kirche zulässt“. Er möge keine Kompendien vorschreiben und keine Hefte zensieren, was auch nicht nötig ist, da er ja das Recht hat, die Entfernung eines Lehrers zu veranlassen und bei seiner Ernennung mitzusprechen (75 f.).

Wird auf diese Weise den Studierenden ein höherer und freierer wissenschaftlicher Unterricht zuteil, so leidet doch ihre Rechtgläubigkeit keinen Schaden. Denn „die wahre Wissenschaft ist dem Christentum nicht entgegen, sondern mit ihm .... Zudem

1) An der Behandlung der Moral in den Seminaren wird stark getadelt, dass sie Kasuistik und Jurisprudenz geworden sei, statt den Geist der Lehre Christi zu betonen und auf Schrift, Tradition und Vernunft sich aufzubauen. Die moraltheologischen Werke von Antoine, der im Kölner Seminar gebraucht wurde, Collet und Ligorio sind als abschreckende Beispiele angeführt (48ff.).


Digitized by Google

sind die Zeiten des Reformierens im Dogmatischen des Christentums vorüber. Es gereut die Katholiken nicht Katholiken zu sein; sie halten fest an der Lehre Christi". Die Form der Wissenschaft ändert sich, aber das Ewige bei ihr bleibt (75 f.) Die Universität gibt den Studenten, auch abgesehen von dem Unterrichte der Professoren, bessere und reichlichere Gelegenheit zur Ausbildung, indem diese „selbständig in ihrem Studieren" werden, mehr Zeit zum Studium haben im Gegensatz zu der zersplitterten Tagesordnung in den Seminaren (52), und indem ihnen Bibliothek und Lesezirkel zur Verfügung stehen. Das letztere deutet auf Bonn hin (s. unten Kap. 6). Ferner können sie die Universität wechseln, um für einzelne Fächer bessere Lehrer zu hören.

Durch die tiefere und breitere wissenschaftliche Grundlage wird auch Religiösität und Sittlichkeit im Studenten befestigt und die Richtung auf das Innerliche befördert, „weil in der Wissenschaft ebenfalls auf das Wesen der Sache immer hingearbeitet wird". Die Freiheit, in der der junge Mann heranwächst, verhindert, dass er zu einem „Aussenmenschen oder Heuchler" wird (76 f.). Der Verfasser gibt zu, dass auf der Universität vielfach Unglaube und Unsittlichkeit herrschen, wodurch die Schwachen in Gefahr kommen. Aber, so wendet er ein, eben die gründlichere Theologie bildet ein Gegenmittel. Dazu kommt, dass die sittlich Schwachen zu einer Selbsterkenntnis gelangen, die sie im Seminar nicht gewonnen haben würden, und nun bei Zeiten zurücktreten können, während auf der andern Seite grade die Tüchtigeren und Besseren durch das abschreckende Seminarwesen vom Eintritte in den Priesterstand zurückgehalten werden (70). „Die Universität ist ein wahres Läuterungsfeuer" (78). Selbst dem „Lebenlernen" auch nach der „frohen Seite" hin weiss der Verfasser eine günstige Wirkung für das spätere Amt zuzuschreiben; denn er meint, dadurch werde der Seelsorger „desto grössern Einfluss gewinnen und mit desto mehr Erfolg liebevoll arbeiten". Er hat Zeit und Welt kennen gelernt, um später auf sie einwirken zu können. Durch Verkehr mit den alten Freunden aus andern Fakultäten wird der Kastengeist des Klerus gebrochen (79 f.), das „mönchische Wesen" abgelegt (26).

Auch für die Kirche im allgemeinen ist das Bestehen einer theologischen Fakultät ein nicht zu übersehender Vorteil. Auch Nichttheologen haben nun Gelegenheit theologische Vorlesungen

Digitized by Google

zu hören, besonders solche, in denen „die Religion und das Christentum philosophisch und positiv begründet werden“ (bei Hermes!), und in Bonn geschieht es von vielen (82 ff.). Das ist vor allem für künftige Lehrer an den Gymnasien wichtig, unter denen bisher viel Irreligiösität herrschte (34 f.). Sodann muss verhütet werden, dass die rheinische Hochschule tatsächlich zu einer rein protestantischen werde. Zu diesem Zwecke ist auch ein Universitätsprediger und -Seelsorger anzustellen (82 ff.). Für alles dies ist eine katholisch-theologische Fakultät nötig. Überhaupt geht ein über die engern Belange der klerikalen Standesbildung hinausblickender Zug durch die Schrift. Sie kehrt den allgemein katholischen Gesichtspunkt hervor und findet dafür mitunter warme Worte. „Wie über alle Taten der alten Römer, ja wie über alle Schriften derselben die Idee des erhabenen Roms eine Hoheit verbreitet, so gibt die Idee der katholischen Kirche dem Denken und Handeln auch eine Einheit, eine Hoheit und Kraft, wie sie sonst in niemanden stattfinden kann“ (13)[1].

Die Schrift ist ohne Zweifel das Erzeugnis eines ernsten Geistes und eines Mannes, dem es redlich um die intellektuelle und gesellschaftliche Hebung des Klerus und damit um die Steigerung seiner Wirksamkeit zu tun war. Allein durch die einseitige und schroffe Verurteilung der Seminarerziehung, nicht der bestehenden Misstände, sondern des Systems als solchen, und durch die zur Schau getragene Freisinnigkeit und namentlich die Einengung der kirchlichen Lehrauktorität war sie wenig geeignet, die strengen Anhänger des Alten zugunsten der Fakultät umzustimmen. Manche, die das Unbefriedigende des bisherigen Zustandes fühlten, mögen gewonnen worden sein, wie denn ja nicht wenige ehemalige Zöglinge des Kölner Seminars sich auf die Seite der Hermesianer schlugen[2]. Aber im ganzen dürfte die

1) Ganz vereinzelt und ohne eine nähere Erläuterung steht die sehr merkwürdige Äusserung, die Gegner der Universitätsbildung der Theologen wollten durch ihre Erziehungsmethode die „Ausbreitung der politischen Macht der Kirche“ erreichen (95). Da hiermit im Zusammenhange die bissige Bemerkung fällt, sie beriefen sich auf das Konzil von Trient, obschon sie die andere tridentinische Vorschrift der jährlich abzuhaltenden Diözesansynoden nicht befolgen, so ist wohl nur an innerkirchliche Macht und hierarchische Politik gedacht.

2) S. „Hermesianische Pfarrer“ (Annalen d. Hist. Ver. 103 [1919]) 85 f. 118.

Digitized by Google

Offenbarung des neuen Bildungs- und Erziehungsideals durch den Bonner Parteigänger, wohinter ein Stück moderner Weltanschauung steckt, den Gegensatz zur Fakultät vertieft haben.

III. Die Stellungnahme der Fakultät und der Regierung.

Die Fakultät verkannte die ihr drohende Gefahr keinen Augenblick. In dem Verbot des münsterischen Generalvikariats gegen das Studium in Bonn sah sie den „Todesstreich" kommen, zumal da der Weihbischof und Bistumsverweser von Osnabrück, Freiherr von Gruben, wohl von Münster aus dazu veranlasst, bereits die gleiche Massregel verfügt hatte (s. oben S. 75. 118), die jedoch bald zurückgenommen wurde. Ein ähnlicher Schlag konnte durch Fonck befürchtet werden, von dem „auf allerlei geheimen Wegen" (Bezold 171) bereits das Verderben sich genaht hatte (s. oben S. 118 ff.). Aushorchende Geistliche besuchten die Vorlesungen und berichteten darüber an den Generalvikar in Aachen [1]). Auch wurde diesem Anzeige erstattet, dass einige Studenten der Theologie „eine ihrem Vorhaben wenig angemessene Lebensart führen sollen" [2]).

Schon am 6. Februar 1820, noch bevor Hermes eingetreten war, und wiederum am 2. Mai rief die Fakultät den Schutz des Ministers an. Sie glaubte diesen mit dem Beispiel der scharfen Kirchenpolitik der alten Republik Venedig und der freien Stellung der Tübinger theologischen Fakultät anfeuern zu müssen (Bezold 171). Unschwer erkennt man darin die Feder von Gratz. Dieser tat in einem eigenen Schreiben an den Minister (28. 4. 1820 M IV, 1 vol. VII) noch ein Übriges und malte die Gefahr, keine Professoren zu bekommen, an die Wand. „Nach den mir mitgeteilten Nachrichten", bemerkte er, „sind die Gelehrten im Auslande durch die ihnen kundgewordene Lage unserer katho-

1) Auszüge aus Schreiben Süverns auf Grund seiner Unterhaltungen mit Fonck (Aachen 6. 8. 1820, Bonn 10. 8. 1820): Hermes' „wie der übrigen Collegia sind nach und nach von vielen Geistlichen und Missionarien [!] des Generalvikars besucht worden". — „Herr Nellessen, der übrigens, wie Herr Fonck sagt, ohne dessen Auftrag die Kollegien besucht hat, hat Hermes und Seber gehört, Gratz nicht zu Hause gefunden" (M IV, 1 vol. VII).

2) Fonck an Rehfues 23. 4. 1823 (M IV, 1 vol. XII).


Digitized by Google

lischen Fakultät abgeschreckt worden irgendeinen Ruf an solche anzunehmen. Das starre Benehmen des münsterischen Ordinariats ist im Auslande ebenso bekannt, als das verborgene Entgegenstreben anderer. Man mangelt [!] im Auslande kräftige Massregeln gegen eine so offen erklärte Gegenpartei. Man glaubt nicht, dass das Gute neben einer sich stets fortpflanzenden Nachzucht von Obskuranten sich entwickeln könne. Zu diesem kommt dann noch der Abscheu vor der bischöflichen Bücherzensur, die alle bessern Geisteswerke unter Siegel legen wird. Professor Schmid in Dillingen schrieb mir angelegentlichst, ich möchte seine Anstellung für die hiesige Universität ja in keine weitere Bewegung bringen. Indes ist wenigst[ens] mir das kraftvolle Benehmen einer hohen Regierung gegen das münsterische Ordinariat Bürge, dass unser Wirkungskreis und unsere Lehrfreiheit vor schädlichen Einwirkungen unbefugter Macht kräftig werde geschützt werden." Im gemeinsamen Schreiben (2. 5. 1820 F Bd. 36 M I, 3 vol. I) verlangten die Professoren ein, natürlich vom Staate zu erlassendes, „organisches Statut" zur „Bestimmung des Verhältnisses der Fakultät zu den bischöflichen Ordinariaten und Sicherstellung der akademischen Lehrfreiheit". Der kirchlichen Behörde stehe zwar das Recht „der Einsicht in die Lehre" zu, jedoch nur bezüglich des dogma definitum; sonst müsse „volle Freiheit" herrschen. Der Bischof sei nicht befugt „den Vortrag der Wissenschaften zu dirigieren". Aus der Erfahrung sei bekannt, wie die Ordinariate gern die Grenzen ihres Rechtes weiter ausdehnten, „Hyperorthodoxie" trieben, bei Untersuchungen „unregelmässig" und „mehr inquisitorisch als rechtlich untersuchend" verführen, zu „blossen Machtsprüchen" kämen, auch wohl von „auswärts[1]), zu unpassenden Massregeln instigiert" würden. Hiergegen sei „der höhere Schutz der Regierung nötig". Ein Muster könnten die Tübinger Statuten abgeben, die (§ 14) bestimmen, der Bischof habe, wenn er eine Untersuchung in Beziehung auf die Ausübung des Lehramtes vornehmen will, davon dem Ministerium Anzeige zu machen

1) Dass hiermit Rom gemeint ist, ergibt sich aus dem ausdrücklich angeführten Beispiel, der Kardinal-Staatssekretär Consalvi habe 1815 das Generalvikariat in Ellwangen aufgefordert, den Studierenden die Vorlesungen des dortigen Professors Drey wegen einer Schrift desselben zu verbieten.

Digitized by Google

und zugleich einen Kommissar zu ernennen, der dann gemeinsam mit einem königlichen Kommissar die Untersuchung zu führen habe; über das Ergebnis würden sich Staats- und Kirchenbehörden einigen und der Minister der Fakultät das Nötige bekannt machen. Die Verfasser gestehen: „Die Fakultät kann für jetzt noch keineswegs auf volle Zustimmung des Publikums [zu ihr] rechnen; es wird nicht an Oppositionen fehlen. Diese Lage schreckt die Mitglieder der Fakultät nicht ab; sie setzen in sich das Zutrauen, die gute Sache zum endlichen Siege zu führen."

Obschon auch der Kurator ein solches Statut wünschte und den Minister mit der Möglichkeit, dass sonst die Berufenen bald wieder weggehen und die Fakultät veröden würde, zu schrecken suchte (Bezold 171), war Berlin verständiger, wie man hier überhaupt viel mehr Gefühl für die alle Vorsicht erheischende Lage der Fakultät hatte, als die Fakultät selbst. Als diese z. B. durch Vermittlung des Leander van Ess, der damals eine sehr anstössige Werbearbeit zur Verbreitung der Schriftlektüre unter den Katholiken entfaltete, von der britischen Bibelgesellschaft eine Anzahl von Bibelausgaben, darunter die bedenkliche Übersetzung des van Ess selbst, als Geschenk für ihre Studenten angenommen hatte und dafür noch gar in öffentlichen Blättern amtlich dankte, tadelte der Minister (an Rehfues 30. 4. 1821 M III, 1 vol. I) dies nachdrücklich, weil es nicht geeignet sei „das Vertrauen der katholischen Rheinländer zur Fakultät in Bonn zu erhöhen oder den literarischen Ruf derselben zu begründen. Im Gegenteil wird diese Fakultät wohl tun, sich aller Teilnahme an den Parteibewegungen in der katholischen Kirche zu enthalten und durch ruhiges und bedachtes Fortschreiten auf dem Gebiete der Wissenschaft sich die Achtung und Gewogenheit der kirchlichen Obern und die Zuneigung der wahrhaft gebildeten und frommen Katholiken zu erwerben."

In der vorwürfigen Frage wird das Ministerium erwogen haben, dass mit einer einseitigen Verfügung des Staates nichts zu erreichen, vielmehr die Besetzung des Kölner Stuhles zur Regelung der Dinge abzuwarten sei[1]). Ja 1823 ordnete der Minister

---

1) Minister an Kurator 2. 2. 1821 (M I, 2 vol. IV): „Die Verhältnisse der höheren Geistlichkeit zu dem Studienwesen werden sich hoffentlich bald regulieren, da Aussicht zur baldigen Besetzung der erledigten Bistümer in den Rheinprovinzen vorhanden ist."

Digitized by Google

sogar von sich aus an, die Ankündigung der Vorlesungen sei, bevor sie noch ihm eingereicht würde, zuerst dem Aachener Generalvikariat vorzulegen (Kurator an Fakultät 5. 3. 1823 F Bd. 36). Die Fakultät erhob dagegen Bedenken (an Kurator 3. 4. 1823 ebd.): Da so etwas in ganz Deutschland nirgends üblich sei, werde es „Befremden" erregen und die Professoren in einen „kränkenden Verdacht" bringen; ferner könne dann das eine Ordinariat diese, das andere jene Vorlesung streichen oder auch könnten „Lehrbücher festgesetzt und die Wissenschaft in Fesseln geschlagen" werden. Die Fakultät wolle „das ius inspectionis hinsichtlich der Orthodoxie den Ordinariaten gern zugestehen, aber nicht die wissenschaftliche Leitung". Hingegen sei man bereit ihnen „den ganzen Plan der Hauptkollegien vorzulegen, worüber sie ein für allemal ihre Ansichten anbringen könnten". So wenig verstanden die Herren Kern und Zweck der bischöflichen Lehraufsicht. Es half ihnen nichts; der Minister antwortete (23. 6. 1823 F Bd. 36), es müsse bei der Verfügung sein Bewenden haben. Der Kurator tröstete sie mit der Betonung, dass ja die letzte Entscheidung der Staatsgewalt verbliebe, und der Minister befahl, dass wenn Fonck seine „Missbilligung" über Vorlesungen ausgesprochen habe, er auf das Unpassende dieses Ausdruckes aufmerksam zu machen sei (Bezold 171 f.). Die Regierung hatte mit ihrer teilweisen Rücksichtnahme auf die Forderungen der Kirche sich an die für die Breslauer Fakultät geltenden Bestimmungen vom 26. August 1776 angeschlossen, wonach das Vorlesungsverzeichnis dem Bischofe „zu seiner Einsicht und Approbation" vorgelegt werden muss (§ 7), dieses bischöfliche Recht aber im staatskirchlichen Belange wesentlich eingeschränkt, indem sie der Kirche das volle Genehmigungsrecht vorenthielt. Zugleich hatte sie überdies eingeschärft, die Fakultät dürfe nicht „in eine unmittelbare Verbindung mit den resp. bischöflichen Behörden" treten (Kurator an die Fakultät 5. 3. 1823 F Bd. 36).

Hermes schlug einen bessern Weg ein, um ein freundlicheres Verhältnis zu der bischöflichen Auktorität anzubahnen und der Fakultät den Zuzug von Studenten zu sichern. Gratz und Seber hatten allem Anscheine nach versäumt sich ihrem kirchlichen Obern persönlich vorzustellen. Seber ist allerdings einigermassen zu entschuldigen, weil er schon vier Jahre als Gymnasialdirektor in der Diözese gewirkt hatte und namentlich weil er auf seine

Digitized by Google

Anzeige von der Ernennung zum Professor der Theologie von Fonck nach halbjährigem Warten keine Antwort erhalten hatte[1]). Hermes hingegen benutzte seine ersten Bonner Ferien Herbst 1820 nach Aachen zu reisen, sowohl um eine kirchliche Pflicht zu erfüllen als auch um „ein gegenseitiges Vertrauen zwischen dem Ordinariat und der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn zu bewirken". Der Generalvikar bereitete ihm eine ausgezeichnete Aufnahme und vergalt ihm mit dauerndem Vertrauen[2]). Ebenso trat, vielleicht durch Hermes, mit dem er vortrefflich stand, beeinflusst, Scholz die Pilgerfahrt zu Fonck an, nachdem er 1823 ordentlicher Professor geworden war[3]). Ritter legte beim Antritte seines Amtes das Glaubensbekenntnis vor dem Dekan ab, was der erste Fall dieser Art war[4]), und der Kurator zeigte es amtlich dem Generalvikar an. Der Minister hatte es eigens so verfügt. Fonck dankte dafür sehr befriedigt und hob hervor, wie sehr ihn die Ablegung des Glaubensbekenntnisses gefreut habe, „indem dieser Religionsakt zum rechten Ziele führt"[5]). Zudem teilte Ritter auch selbst dem Generalvikar seine Bonner „Mission" mit, was dieser mit Genugtuung aufnahm[6]). Durch diese Annäherungen, die doch mehr als Artigkeiten waren, vielmehr eine Art Aner-

---

1) Seber an Solms 10. 8. 1819 (K 49 Nr. 5 vol. I).

2) Esser, Denkschrift auf G. Hermes (1832) 109. Esser war als vertrauter Schüler und persönlicher Freund von Hermes vorzüglich unterrichtet. Süvern konnte 10. 8. 1820 dem Minister aus einer Unterredung mit Fonck berichten: „Mit Hermes ist Herr Fonck ganz ausserordentlich zufrieden" (M IV, 1 vol. VII).

3) [Floss], Denkschrift über die Parität an der Univ. Bonn (1862) 64. Die Behauptung, dass Scholz als erster sich dem Generalvikar vorgestellt, ist ein Irrtum.

4) Wenigstens ist von Gratz und Seber solches nicht bekannt. Hermes mochte sich davon für befreit erachten, weil er nur von Münster her versetzt war und dort ohne Zweifel dieser kirchlichen Pflicht schon genügt hatte. Eben weil es nur eine Versetzung war, hatte die preussische Regierung bei Hermes Ernennung für Bonn sich auch von der Befragung des Generalvikars Fonck, die sie bezüglich Seber, Gratz, Scholz und Ritter nicht unterliess, für entbunden gehalten. Wenigstens finden sich in den Akten keine Spuren davon.

5) Fonck an Rehfues 23. 4. 23 (M IV, 1 vol. XII). Die ministerielle Instruktion an den Kurator 19. 2. 1823 ist aus dem Berichte dieses an den Minister 27. 5. 1823 (ebd.) ersichtlich.

6) Fonck an Binterim 26. 5. 1823 (Pfarrarchiv Bilk, auch bei Floss 64).

Digitized by Google

kennung der bischöflichen Jurisdiktion einschlossen, wurden die Beziehungen etwas erträglicher.

Weiter arbeitete Hermes darauf hin durch Stipendien Studenten anzuziehen. Noch von Münster aus teilte er der Fakultät mit, dass von dort 10 Zuhörer kommen würden, der durch das Verbot Drostes übrig gebliebene Rest, und bat um Unterstützung für sie (16. 3. 1820 F Bd. 18). Die Fakultät, diesen Gedanken aufgreifend, wandte sich sofort (23. 3. 1820 ebd.) mit einem allgemeinen Gesuch an den Kurator, und das Ministerium bewilligte zu jenem Zwecke die stattliche Summe von 900 Thlr. nebst dem Ertrag der rheinisch-westfälischen Kirchenkollekte (ebd.). Indes vermochte dies nicht die Foncksche Sperre wirksam zu durchbrechen. Der Besuch der Fakultät blieb gering; aus den sechs ersten Semestern sind die Ziffern amtlich nicht festgestellt, im Sommerhalbjahr 1822 ward die Zahl 100 erreicht, die dann allmählich stieg, um im Winter 1825/26, dem ersten Semester nach Spiegels Amtsantritt, mit dem der Einfluss Foncks zu Ende war, auf 257 emporzuschnellen. Hinsichtlich der früheren Jahre ist noch zu bedenken, dass die niederrheinischen Studierenden neben den trierischen und westfälischen wohl die Minderheit gebildet haben werden. Das Kölner Seminar behauptete seinen Vorrang.

Gegen die Absperrung durch Fonck wollte Seber, der hierin sicher den Beifall seines Kollegen Gratz hatte, von Anfang an mit Hilfe des Staates einen gründlichen Schlag geführt wissen. Er schlug dem Kurator vor, „recht bald“ durch ein ministerielles „Reglement“ den theologischen Unterricht in Köln einfach unterdrücken und das Seminar auf die praktische Vorbereitung beschränken zu lassen, ferner allen, die nicht auf der Universität studieren, den Genuss einer Stiftung vorzuenthalten. Jenes war auch das Ziel der Regierung, aber sie glaubte es verschieben zu müssen, bis die Fakultät vollständiger besetzt sei [1]). In Wirklichkeit wagte sie nicht mit einem solchen Gewaltstreich vorzugehen, schon aus Rücksicht auf die eben begonnenen Konkordatsverhandlungen in Rom; denn hier wäre ein so brutaler Schlag gegen die tridentinischen Seminare sehr übel vermerkt worden, wie ja auch Preussen in der Bulle De salute animarum die Erhaltung oder

1) Seber an Solms 10. 8. 1819, dieser an Seber 12. 8. 1819 (K 49 Nr. 5 vol. I).


Digitized by Google

Neuerrichtung derselben für jede Bischofstadt hat zugestehen müssen. Erst durch Erzbischof Spiegel hat die Regierung jenes Ziel für Köln erreicht und auch dann nur allmählich. Seber hielt jedoch hartnäckig an seinem Gedanken fest. Wohl durch ihn, der damals Dekan war, bewogen, stellte der Kurator dem Minister (20. 12. 1820 M I, 2 vol. IV) vor, wie die Fakultät unzufrieden sei „über die ihrer Meinung nach zu geringe Anzahl ihrer Kandidaten und die höhere Geistlichkeit beschuldige, dass sie diese von hiesiger Universität zurückhalte". Er sieht keine Möglichkeit einer Besserung, „solange kein gründliches Universitätsstudium zu den Pfarrstellen erfordert wird, und die Besetzung der letztern ganz in den Händen der bischöflichen Behörden ruht". Ebenfalls unter Sebers Dekanat richtete die Fakultät (21. 6. 1821 F Bd. 18) eine Eingabe an das Kuratorium, die nach Schilderung der Lage eine „Feststellung des Verhältnisses zu den bischöflichen Seminarien, besonders zu dem in Köln" verlangt. Wiederum, im September 1823, als es sich darum handelte dem in Bonn erschienenen Geh. Oberregierungsrate Schmedding die Wünsche der Fakultät hinsichtlich ihres Verhältnisses zur bischöflichen Behörde zu unterbreiten (s. u. S. 146 ff.), beantragte Seber auch die Seminarfrage herbeizuziehen und erreichte, dass eine, gewiss von ihm entworfene, Eingabe an Schmedding beschlossen wurde, in der „die traurige Lage vorgestellt werden sollte, worin die katholischen Theologen der hiesigen Lehranstalt in Betreff der Aufnahme in das bischöfliche Seminar in Köln sich befinden". Die Fakultät ging noch einen Schritt weiter, machte aber auch zugleich einen zurück. Sie wünschte, dass alle bischöflichen Seminare der Rheinprovinzen, also auch das von Trier — Deutz und Ehrenbreitstein hatten keines — „bloss auf die praktischen Übungen möchten beschränkt werden", wie es bereits in Baiern, Württemberg, Baden, Breslau und Münster bestehe; sollte dies jedoch nicht erreichbar sein, so solle der Staat darauf hinwirken, dass „die Aufnahme in das bischöfliche Seminar, sie betreffe die von der hiesigen Fakultät abgehenden oder die aus den bischöflichen theologischen Lehranstalten hervorgehenden Subjekte, von der Entscheidung einer gemeinsamen Prüfungskommission, wozu der Bischof wie der Staat seine Kommissarien ernennt, gemacht werde . . .[1])."

---

1) Protokoll der Sitzung von 29. 9. 1823 (K 49 Nr. 3 vol. I, F Bd. 36).

Digitized by Google

Wie sich der Minister hierzu gestellt hat, ist nicht bekannt; wahrscheinlich hat er sich wieder aufs Abwarten verlegt. Inzwischen war von ihm der Versuch gemacht worden, der Fakultät dadurch mehr Studierende zuzuführen, dass die Bedingungen für die Immatrikulation der Theologen 1821 ermässigt wurden: Die „von den Prüfungskommissionen für die katholischen Theologen in Koblenz und Köln ausgestellten Zeugnisse der Zulassung zu dem geistlichen Stande“ sollten genügen [1]). Das war ein Gewinn von sehr zweifelhaftem Werte. Schon im nächstfolgenden Semester beschwerte sich die Fakultät darüber, dass „aus den noch bestehenden Privatschulen hiesiger Gegend“ immer noch mangelhaft vorgebildete Kandidaten zur Universität kommen [2]). Ein Beispiel bietet die autobiographische Aufzeichnung [3]) eines Bonner Theologen von 1825: er hatte in Köln drei Jahre Privatunterricht genommen, ein Jahr am Seminar Philosophie getrieben und hörte dann drei Jahre in Bonn Theologie. Zwar wuchs dadurch stetig die Zahl der in Bonn Studierenden und, da das Seminar seine Tätigkeit ungeschwächt fortsetzen konnte, erfreulicher Weise auch die Zahl der Priesteramtskandidaten überhaupt, so dass sie von 200 auf 300 stieg. Aber nur langsam gelang es die Anforderungen an deren gymnasiale Vorbildung zu steigern [4]).

Ausser diesen Nöten schwebte die Fakultät in Furcht wegen der bischöflichen Bücherzensur, die Fonck gewiss ohne Nachsicht geübt haben würde [5]). Sie lehnte dieselbe grundsätzlich ab und

---

Die Eingabe an Schmedding liegt weder in diesen noch in andern Akten vor; es ist aber wohl nicht zu bezweifeln, dass sie übergeben worden ist.

1) Altenstein an Rehfues 26. 2. 1821 (K 40 Nr. 5 vol. I).

2) Fakultät an Kurator 25. 7. 1821 (F Bd. 18).

3) Bei F. H. Reusch, Briefe an Bunsen (1897) 75.

4) So berichtet der nachmalige Generalvikar Baudri (Kath. Zeitschrift f. Wiss. u. Kunst Jahrg. 2 [1845], Bd. 2 S. 361), der jene Jahre als Bonner Student miterlebt hatte und später aus den Diözesanakten schöpfen konnte.

5) Dies lässt sich sowohl aus seinem scharfen Auftreten gegen den Gratzschen Matthäuskommentar (s. unten S. 154 ff.) schliessen als aus seinen ärgerlichen Bemerkungen über eine ohne Imprimatur erschienene Schrift Sebers. Er schreibt an Binterim 19. 7. 1824 (Pfarrarchiv Bilk, ungenau auch bei [Floss] Denkschrift 64): „Des Herrn Sebers Schrift über Nichtanteilnahme des Katholizismus an der gepriesenen Perfektibilität des Christentums habe ich NB. gedruckt erhalten mit dem Wunsch meine Meinung darüber zu erhalten, die ich aber ohne beson-

Digitized by Google

schuf dadurch einen weitern Zwiespalt mit dem Generalvikariat. Auch in diesem Punkte ward versucht die Macht der Regierung vorzuspannen. An demselben Tage (2. 5. 1820), wo die Fakultät ein gegen die kirchlichen Rechte gerichtetes „organisches Statut" verlangte (s. oben S. 135), erliess sie eine Vorstellung an den mit der staatlichen Zensur betrauten Oberpräsidenten (F Bd. 36). Dieser musste gewonnen werden, weil das preussische Zensuredikt vom 20. September 1819 verfügte (§ 5): „Alle katholischen Religions- und Andachtsbücher müssen, ehe sie der gewöhnlichen [d. h. staatlichen] Zensur übergeben werden, von dem Ordinarius oder seinem Stellvertreter das Imprimatur erhalten haben, wodurch bezeugt wird, dass sie nichts enthalten, was der Lehre der katholischen Kirche zuwider wäre." Die Fakultät fand hierin einen „Anstand" und wünschte die Erklärung, dass jene Vorschrift sich nicht auf wissenschaftliche Schriften erstrecke. Gerade der Erlass des Ediktes scheint sie auf den Plan gerufen zu haben.

Die Begründung gewährt einen höchst unerfreulichen Einblick in die Auffassung der Fakultätsmitglieder, oder richtiger gesagt, des in diesen Dingen führenden Gratz; denn von ihm rührt offenbar der Entwurf her, wie die weitgehende sachliche und wörtliche Übereinstimmung mit dessen Ideen (s. oben S. 66 f.) verrät. Die bischöflichen Ordinariate, so wird ausgeführt, gingen über das definierte Dogma hinaus und richteten „ihr Augenmerk auf alles, was sie glaubten, dass es irgendeinem Lehrsatze der Kirche oder selbst blossen Disziplinareinrichtungen zu nahe treten möchte". Sie sprechen „nicht bloss von propositionibus heterodoxis, sondern auch von sententiis haeresi proximis, temerariis usw. usw.". Daher wird man „durch Einführung einer allgemeinen Ordinariatszensur dem aufstrebenden wissenschaftlichen Geiste bei den Katholiken schaden." Ja „ultramontanistische Grundsätze würden wieder aufleben und die katholische Kirche Deutschlands würde leider in die alten finstern Zeiten zurückkehren". Wegen ihrer „Pflicht den orthodoxen Lehrbegriff der Kirche zu verwahren" seien Ordinariate naturgemäss misstrauisch. „Ehe eine Untersuchung und Forschung sich nicht durch alle Gegenmeinungen durchgekämpft hat, ehe sie nicht von allen Seiten beleuchtet, sich als

---

dere Kritik mit wenigem sagen werde, indem die Schrift schon in der weiten Welt herumspaziert."



unschädlich oder wohl gar als Wahrheit dargestellt hat, kann eine solche Behörde sich nie ganz beruhigt finden." Wurde doch „die theologia dogmatica des berühmten Theologen Stattler zu Rom verdammt, die heutzutage keinen Widerspruch erleidet, über die man sich sogar in manchen Stücken erhoben hat". Bischof und Fakultät stehen gleichsam nebeneinander und müssen sich das Gleichgewicht halten. Hinsichtlich der theologischen Wissenschaft „bilden die bischöflichen Ordinariate sozusagen das hemmende Prinzip, die gelehrten Anstalten das befördernde. Beide Prinzipien stehen allerdings sehr wohltätig nebeneinander, aber keines kann dem andern untergeordnet werden, wenn nicht eines oder das andere ganz untergehen soll." Sonst würde sich kein Gelehrter mehr der Gefahr aussetzen und etwas schreiben. „Übrigens gesteht die katholische Fakultät den bischöflichen Ordinariaten die Aufsicht" bezüglich des dogma definitum „ohne Vorbehalt zu"; keiner darf ein solches „bestreiten oder umstossen". Dazu ist aber keine Präventivzensur nötig; der Verfasser kann ja nachher zur Verantwortung gezogen werden. „Auch sind dermalen die Geister unter den katholischen Gelehrten keineswegs so aufgeregt, dass die Orthodoxie der katholischen Kirche durch sie etwas zu befürchten hätte." Endlich wird noch ein praktischer Grund beigebracht: Die Ordinariate sind „liberaler im Connivieren als im Permittieren" und „lassen manches unangefochten, worüber man sie nicht fragt". Durch Nachsuchen der Druckerlaubnis darf man „die Connivierung der Ordinariate nicht selbst verscherzen und sie gleichsam zur Versagung der Approbation nötigen".

Als der Oberpräsident keine Antwort gab[1]), wurde im Herbst 1820 ein neuer Vorstoss gemacht, diesmal nach Berlin. Die beiden theologischen Fakultäten beabsichtigten abwechselnd zu den drei christlichen Hauptfesten lateinische Programme herauszugeben, um ihre „kollegialische und brüderliche Eintracht" zu bekunden. Polemik und Erörterung der Unterscheidungslehren sollten dabei ausgeschlossen sein. In einer gemeinsamen Eingabe an das Ministerium wünschten sie hierzu Befreiung von der staatlichen und für die katholische Fakultät auch von der geistlichen Zensur. Der Minister lehnte eine Befürwortung des ersteren beim Könige

1) Im November war eine Antwort noch nicht eingegangen und auch später findet sich von einer solchen nichts in den Akten (F Bd 36).


Digitized by Google

ab und erklärte sich ausserstande das letztere zu bewirken. Der Plan kam deshalb nicht zur Ausführung[1]).

Ritter, der mit Hermes vertrauten Umgang gehabt, wusste 1840 in einer anonymen Denkschrift (F Bd. 32 s. ob. S. 76 A. 2) zu berichten, dieser sei mit der schroffen Stellungnahme gegen die bischöfliche Zensur nicht ganz einverstanden gewesen, habe vielmehr beabsichtigt durch Aufstellung jener Bedingung, deren Unerfüllbarkeit er wohl kannte, „auf eine gute Weise das Programmschreiben abzuwehren“. Das ist glaublich. Hermes liebte die gelehrte Schriftstellerei nicht, am wenigsten die kleine. Er selbst hat sich für seine „Positive Einleitung in die Theologie“ (1829) die kirchliche Druckerlaubnis geben lassen und hatte von Anfang an die Absicht dies für alle seine theologischen Bücher zu tun. Allerdings liess er die „Philosophische Einleitung“ (1819) ohne bischöfliche Genehmigung erscheinen, weil er eine solche für diese Schrift, sie irrtümlich für bloss philosophisch haltend, nicht für notwendig erachtete. Jedoch hatte er auch für dieses Buch die Approbation bei dem für den erledigten Stuhl von Münster bereits in Aussicht genommenen Fürstbischof von Korvei nachgesucht und erhalten (Esser 105). Auch billigte er, dass Ritter 1823 seine akademische Habilitationsschrift der Aachener Zensur unterwarf, während Gratz und Seber darüber ihr starkes Missfallen ausdrückten (Ritters deutsche Denkschr.). Wenn Hermes nicht in Gegensatz zu diesen bei der Eingabe an den Oberpräsidenten (s. oben S. 142) seine abweichende Meinung zum Ausdruck brachte, was nur durch die Beifügung eines Sondervotums hätte geschehen können, so wird man das begreiflich finden, da er erst einige Wochen in der Fakultät sass. Der Kampf gegen die Zensur ist das Werk der andern, namentlich des Professors Gratz gewesen.

Es müsste wundernehmen, dass nicht auch das für die Entwicklung einer Fakultät so wichtige Promotionsrecht ein Streitgegenstand war, wenn man nicht wüsste, dass die Regierung

---

1) Da aus den Fakultätsakten kein genügendes Bild zu gewinnen ist, folge ich der Darstellung von O. Ritschl, Die evang.-theol. Fakultät zu Bonn in dem 1. Jahrh. ihrer Geschichte (1919) 46. Während diese den Plan auf eine „Verständigung“ der beiden Fakultäten zurückführt, spricht eine von Ritter, der übrigens damals der Fakultät noch nicht angehörte, zweifelsohne herrührende Denkschrift von 1840 (F Bd. 32) von einem „Verlangen“ des Ministeriums. Dies dürfte ein Irrtum sein.

Digitized by Google

dieser Frage die Aktualität genommen hatte, indem sie von vornherein die Erteilung der Grade verbot. Sie begründete dieses mit der noch nicht vollständigen Besetzung der Fakultät und wies darauf hin, dass auch den evangelischen Theologen Promotionen nicht gestattet seien, bis deren Fakultät drei Ordinarien zähle[1]). Aber auch nachdem diese Bedingung bei den Katholiken erfüllt war, versagte der Minister die Erlaubnis, als sie 1823 dem Generalvikar Hommer von Ehrenbreitstein das Doktorat ehrenhalber verleihen wollten (Ritters Deutsche Denkschr.). Die Sache war heikel, da in der Stiftungsurkunde der Universität (Nr. 10) der König allgemein das Recht erteilt hatte „in Unserm Namen“ zu promovieren und man dieses vermeintlich ausschliessliche Hoheitsrecht nicht einer Erörterung aussetzen konnte. In der Fakultät dürften die Meinungen geteilt gewesen sein. Gratz, wie immer rasch fertig und radikal in solchen Fragen, leugnete jedes Recht der Kirche[2]), während Hermes anerkannte, dass der Doktorgrad auch eine kirchliche Würde mit kirchlichen Rechten sei und deshalb „auch aus geistlicher Wurzel abzuleiten“ sei, und die promovierende Fakultät nicht „der Kirche fremd“ sein dürfe, vielmehr deren „Vertrauen“ haben müsse; das staatliche Promotionsrecht könne hierbei nicht „supplieren“[3]). Ob Gratz, der die Promotion Hommers betrieb[4]), damit diesem bloss einen Gefallen erzeigen oder eine der Lösung der Frage vorgreifende Tatsache schaffen wollte, ist

1) Ministerialverfügung 15. 3. 1819, durch Solms 5. 4. 1819 der Fakultät mitgeteilt (F Bd. 9).

2) In dem Additamentum zu seiner Nova Collectio dissertat. (1829) 283—286 behauptet er, weder päpstliche noch bischöfliche Bestätigung einer kath. Universität sei erforderlich, weil das theol. Lehramt mit der kirchlichen Jurisdiktion, ja mit der Kirche überhaupt in keiner Verbindung stehe; die päpstlichen Bestätigungen seien nur wegen der Privilegien bezüglich Güter und Benefizien erfolgt. Die Grade hätten nur Bedeutung in der respublica litteraria, nicht in der Kirche. Alles ganz unhaltbare Aufstellungen.

3) Aus einem spätern Gutachten von Hermes über die Promotionsfrage bei D. Bernhardi [Braun], Laokoon (1840) 165—167.

4) So Ritter (Deutsche Denkschr.). Fonck an Binterim 26. 5. 1823: „Der Herr Dr. Gratz hat dem guten Manne [Hommer], der so willig die Dedikation seines Kommentars [zu Matthäus] aufnahm und sich bemüht hat ihn zu schützen, von der Universität von Tübingen das diploma theologiae doctoris verschafft“ (Pfarrarchiv Bilk).

Digitized by Google

nicht auszumachen, Ritter (Deutsche Denkschr.) bezweifelt, dass Hermes für die Sache gewesen sei.

Der Brennstoff zwischen Fakultät und Kirche liess es endlich dem Minister Altenstein angezeigt erscheinen, ihm einige Aufmerksamkeit zu widmen oder wenigstens zu tun, als ob er sich der Dinge annehmen wolle. Vielleicht waltete auch die Absicht ob, Unterlagen für die Verhandlungen mit dem künftigen Erzbischof von Köln zu gewinnen und hierzu die Meinung der Professoren zu erforschen. Dem Geh. Oberregierungsrat Schmedding, der im Herbste 1823 an den Rhein ging um die Ausführung der Bulle De salute animarum zu fördern, wurde der Auftrag erteilt zugleich mit der Fakultät sich zu besprechen „a) über deren Stellung zum Erzbischöflichen Stuhl, b) über die Zensur ihrer Schriften, c) über das Eigentümliche der Disziplin, das sie hinsichtlich ihrer Studierenden in Anspruch nimmt, d) über die von ihr gewünschte Einrichtung eines akademischen Gottesdienstes", damit „dem innern Wesen des katholischen Glaubens und Lebens" Genüge geschehe (22. 8. 1823 F Bd. 36, M III, 1 vol. I). Die Niederschrift dieser Verhandlungen ist bis jetzt nicht ans Licht gekommen; Schmedding nahm sie mit nach Berlin, und schon 1839, als Braun sich um ihre Einsichtnahme bemühte, wurde sie nicht aufgefunden [1]. Innerhalb der Fakultät fanden zwischen den anwesenden Mitgliedern Gratz, Hermes, Seber und Scholz — Ritter war nicht in Bonn — am 23., 25. und 29. September Vorbesprechungen statt, deren Protokolle erhalten sind (K Nr.3 vol. I, F Bd.36). Es waren nicht eigentlich Beschlüsse der Fakultät, schon aus dem Grunde nicht, weil während der gesetzlichen Ferien und unter Abwesenheit eines Mitgliedes (Ritter) solche nicht gefasst werden konnten; es waren Meinungsäusserungen, die Schmedding unterbreitet werden sollten und ohne Zweifel auch unterbreitet worden sind. Braun, der zur Verteidigung des Hermesianismus von ihnen öffentlichen Gebrauch gemacht hat [2], spricht richtig von „Konferenzen" und „gutacht-

1) Braun an Altenstein 14. 11. 1839, Minister an Kurator 18. 12. 1839, Kurator an Minister 9. 1, 1840 (M III, 1 vol. II), Aktennotiz des Kurators (K 49 Nr. 3 vol. I). Auch mir ist das Protokoll nirgends in den Akten, auch in denen des Ministeriums nicht, begegnet. Vielleicht ist es unter die Akten betr. Ausführung der Bulle, der ja die Reise Schmeddings zunächst galt, geraten.

2) D. Bernhardi [Braun], Laokoon (1840) 153—169.


Digitized by Google

lichen" Darlegungen. Diese haben eine unverdiente Berühmtheit erhalten, als sie in der antihermesianischen Streitliteratur zu Angriffen auf Hermes und seine Schule benutzt wurden [1]). In Wahrheit hatten sie so wenig eine hervorstechende Bedeutung, dass später Ritter sich des Vorkommnisses nicht erinnern konnte und die Echtheit des von den Gegnern angeführten Fakultätsprotokolls bezweifelte (Deutsche Denkschr. von 1840). Dagegen bauschte ein römischer Jesuit die Konferenz gar zu einem „Congresso" auf [2]).

Diese Umstände rechtfertigen eine wörtliche Wiedergabe des Protokolls, jedoch mit Beschränkung auf die beiden ersten, allein hieher gehörigen der oben genannten Punkte, die in der Sitzung vom 23. September besprochen wurden.

„In Betreff der Stellung der Fakultät zum Erzbischöflichen Stuhle stellt die Fakultät den Grundsatz auf, dass nach der katholischen Kirchenordnung dem Bischofe, in dessen Diözese sich eine katholisch-theologische Fakultät befindet, allerdings die Aufsicht über dieselbe hinsichtlich der Orthodoxie der Lehre zustehe und diesem zufolge dem Bischof gestattet sein müsse, die Fakultät zu

---

1) G. Perrone [S. J.], Zur Geschichte des Hermesianismus. Aus dem Italienischen. 1. Abt. 1839 (Übersetzung aus den Annali delle scienze religiose 7 [Rom 1838]) 19 teilt 4 Sätze als angebliche Bonner Konferenzbeschlüsse mit, die indes weder dem Wortlaute noch dem Sinne nach mit dem wirklichen Protokoll übereinstimmen, vielmehr an wesentlichen Verschweigungen und positiven Entstellungen kranken. Das meiste davon hat schon Braun (Bernhardi, Laokoon 153ff.) nachgewiesen, so dass hier nicht darauf eingegangen zu werden braucht. Aus Perrone sind die Sätze in andere Hermes feindliche Streitschriften übergangen, auch mit einer kleinen Auslassung in die (Frankfurter) Kathol. Kirchenzeitung 1842 Beilage Nr. 96 S. 797. Gleichzeitig mit Perrone ward in einem Aufsatz („Ein Beitrag zur Beurteilung des Hermes und seines Anhanges") der „Sion. Die Stimme der Kirche in unserer Zeit" Jahrg. 7 (Augsburg 1838) Nr. 151 ein fälschender Auszug aus dem Protokoll gebracht, der noch tendenziöser die Sache gegen Hermes zuspitzt, nämlich durch die Bemerkung: „Dass Hermes das Prinzip des Protestantismus auf katholischen Boden verpflanzen wollte, erhellt aus der Art und Weise, wie er für den Fall eines Absterbens des seine Absichten fördernden Erzbischofs Grafen Spiegel seine Sache zu sichern strebte" [durch die Konferenz]. Die Verhandlungen fanden 1823 statt, und Spiegel wurde erst 1825 Erzbischof von Köln!

2) G. Secchi, Esame della recente edizione del Nuovo Testamento Greco [von Scholz] Roma 1839 (S.-A. aus Annali delle scienze religiose fasc. 26).

Digitized by Google

visitieren und von den Lehrern über ihre Lehre Rechenschaft zu fordern. Dagegen glaubt die Fakultät, dass es keineswegs in dem amtlichen Wirkungskreise eines Bischofs liege, sich zugleich eine Direktion hinsichtlich der wissenschaftlichen Behandlung der Lehrgegenstände anzumassen[1]). Die Fakultät zweifelt auch keineswegs, dass der Staat hierin die Lehrfreiheit der Professoren gegen allfallsige Eingriffe des Bischofs schützen werde.

Zugleich wünscht die Fakultät, dass eine gewisse Ordnung festgesetzt werden möchte, in der der Bischof sein Aufsichtsrecht über die Fakultät auszuüben hat. Vorzüglich aber wünscht sie feste Bestimmungen für den Fall, wenn der Bischof gegen die Lehre eines Professors hinsichtlich der Orthodoxie gegründete Beschwerden zu haben glaubt. Die Fakultät schlägt für diesen Fall folgendes Verfahren vor:

Glaubt der Bischof, dass ein Professor der Fakultät den orthodoxen Lehrbegriff verletze, so kann er auf eine Untersuchung durch von ihm gewählte Kommissarien antragen. Der Beklagte solle aber das Recht haben, auf ebensoviele Konkommissarien anzutragen, als der Bischof Kommissarien ernannt hat. Diese zusammengesetzte Kommission entscheidet über die angestellte Klage. Dem Beklagten sollen aber alle Rechtsvorteile, die in den Rechten jedem Beklagten zukommen, unverkümmert gestattet sein. Dass ein vorgesetztes hohes Ministerium von der vorhablichen Untersuchung mit Vorlegung aller Klagpunkte in Kenntnis zu setzen ist und die Untersuchung in loco stattfinden soll, möchte sich von selbst verstehen.

In Betreff der Anstellung an der katholisch-theologischen Fakultät glauben die gegenwärtigen Mitglieder derselben, dass die Ernennung eines neuen Professors gänzlich Sr. Majestät dem Könige, sowohl als Fundator der Universität als auch als Oberhaupt des Staates zustehe. Die kirchliche Stellung der Fakultät fordert zugleich, dass der vom Staate beabsichtigte Lehrer dem Bischof vorgestellt werde und dessen Einwilligung erfolge.

---

1) Dieser Ausdruck darf nicht nach dem jetzigen Sprachgebrauche verstanden werden. Wie er ursprünglich die Bedeutung hatte „in Anspruch nehmen", so auch nach der schwäbischen Redeweise von Gratz, auf den als damaligen Dekan das Protokoll zurückgeht. In den ersten Jahrgängen der (Tübinger) Theol. Quartalschrift und auch bei Gratz selbst (z. B. Matthäuskommentar 1, 500) trifft man ihn in diesem Sinne.


Digitized by Google

Hinsichtlich der Frage, ob eine Anerkennung der Fakultät als solcher von Seiten einer kirchlichen Oberbehörde erforderlich sei und welche, hat die Fakultät die verschiedenen Ansichten der Kanonisten wohl vor Augen gehabt und vorzüglich die Ansicht des bekannten Dr. Gärtners, die er in seinem Programm Salzburg 1795 De iure Summi Pontificis in creatione Academiarum Germaniae catholicarum an Tag legt. § 3: Academiae eriguntur praeprimis in utilitatem rei publicae ideoque ius eas condendi est ius supremae potestatis civilis. Minime inficias eo, scholas publicas etiam in salutem religionis institui. Verum non omne, quod in bonum ecclesiae sit, singulari eiusdem adprobatione indiget. Quot religiosissimi principes ac reges vel tulerunt leges vel institutiones fecerunt, quae simul in utilitatem ecclesiae redundarunt, absque eo, quod assensum Episcoporum, ne dicam Summi Pontificis expectaverint? Ohne aber in dieser Sache irgendeine Behauptung aufzustellen, erklärt sich die Fakultät, dass sie es in verschiedener Hinsicht für erspriesslicher halte, wenn das hohe Ministerium die Anerkennung der Fakultät bei den künftigen Bischöfen auswirken würde.

Der zweite Gegenstand, die Zensurfreiheit betreffend, hat ein zu grosses Interesse für die Pflege der Wissenschaft, als dass die Fakultät nicht bei dieser Gelegenheit wiederholt den Wunsch aussprechen sollte, dass ein hohes Ministerium auf vollkommne Freiheit von der bischöflichen Zensur für alle Schriften wissenschaftlich-theologischen Inhaltes, die von den Mitgliedern der Fakultät ausgehen, hinzuwirken geruhen möchte. Die Fakultät glaubt überhoben zu sein näher darzustellen, wie nachteilig für die Wissenschaften eine bischöfliche Zensur über wissenschaftliche Schriften notfolglich werden müsste; nur das will sie berühren, dass sie bei der Beschränkung durch die bischöfliche Zensur weit hinter andern theologischen Fakultäten Deutschlands zurückbleiben würde, deren freie wissenschaftliche Bewegung unverkümmert ist."

Vergleicht man diese Ausführungen mit früheren (s. oben S. 135f.), so ist eine Milderung und Annäherung des Standpunktes an die kirchlichen Grundsätze nicht zu verkennen. Die Rechtgläubigkeit der Lehre ist nicht mehr auf die definierten Dogmen eingeschränkt. Das Recht des Bischofs, die Fakultät zu beaufsichtigen und die Professoren zur Verantwortung wegen des Inhaltes ihrer Vorträge zu ziehen, ist schlechthin anerkannt; von einer

Digitized by Google

Mitwirkung des Staates bei Untersuchungen über die Orthodoxie keine Rede; die bischöfliche Zustimmung zu Ernennungen gefordert; eine grundsätzliche Entscheidung in der Frage, ob eine kirchliche Anerkennung der Fakultät notwendig sei, abgelehnt, aber eine Anerkennung gewünscht; bei dem Verlangen der Zensurfreiheit sind gehässige Bemerkungen vermieden und ist nur die tatsächlich bestehende Gewohnheit anderer theologischen Fakultäten angezogen. Wir dürfen dies wohl dem zurücktretenden Einflusse von Gratz, dem bereits wegen seines Matthäuskommentars die Vorlesungen untersagt waren[1]), und dem steigenden Einflusse des kirchlicher denkenden Hermes zuschreiben, von dem Ritter (Deutsche Denkschrift F Bd. 37) sagt: „Ich habe nie einen Mann gekannt, der die Rechte der katholischen Kirche mit solcher Wärme verteidigt hätte, als Hermes". Die Änderung verdient um so mehr Beachtung, als Gratz wegen seines Amtes als Dekan bei der Formulierung der Entschliessungen in erster Linie beteiligt war[2]). In der Hermes feindlichen Literatur ist später tendenziöser Weise die Sache insofern auf den Kopf gestellt worden, dass Hermes als Führer der unkatholischen Richtung und Seber als damit nicht einverstanden erscheint[3]). Die Sache liegt eher umgekehrt. Die

---

1) So Fonck an Binterim 26. 5. 1823 (Pfarrarchiv Bilk), der es „unbegreiflich" findet, dass Gratz „dennoch fortfährt als Dekan bei der theologischen Fakultät zu fungieren".

2) Auch das Zitat aus Gärtner, dessen Abhandlung Gratz später herausgab (Nova Collectio dissert.), sowie der eigenartige Gebrauch des Wortes „anmassen" (s. oben S. 148 Anm. 1) beweisen es.

3) Perrone und Sion a. a. O. (s. oben S. 147 Anm. 1) unter Hinweis auf ein Sondergutachten Sebers. Ein solches hat dieser allerdings nach einer Bemerkung im Protokoll angekündigt, aber weder ist sein Inhalt bekannt noch sicher, ob er es tatsächlich erstattet hat. In den Akten befindet es sich nicht, und auch Braun, dem viel an demselben zu polemischen Zwecken lag, hat es nicht feststellen können, selbst mit Hilfe des Ministeriums nicht (s. oben S. 146 Anm. 1). Rehfues an Altenstein 9. 1. 1840 (K 49 Nr. 1—3 vol. I) erklärt: „Es ist mir nie zu Gesicht gekommen", und die Antwort des Ministers 7. 2. 1840 (ebd.), es sei „aller Mühe ungeachtet", nicht aufzufinden gewesen. Auch sonst finden sich in den Fakultätsverhandlungen Fälle, dass Seber in der ersten Erregung ein besonderes Votum abgeben zu wollen erklärte, es aber nachher doch nicht tat. Ferner hat sich Seber den früheren viel schärferen Fakultätsbeschlüssen in solchen Fragen (s. oben S. 134 f.) widerspruchlos angeschlossen, zuletzt noch am 29. März 1823 (F Bd. 36). Ja Seber ist es gewesen, der

Digitized by Google

Fakultät hatte eine Schwenkung nach rechts gemacht, und dies war, wenn nicht alle Anzeichen trügen, das Verdienst von Hermes und des ihm zur Seite stehenden Scholz. Schon vorher hatte sich diese Schwenkung angekündigt. Als der Minister anordnete, dass die Fakultät nicht „in unmittelbare Verbindung mit den resp. bischöflichen Behörden“ treten dürfte, diese vielmehr ihre Vorstellungen durch das Kuratorium an Fakultät und Ministerium zu leiten hätten[1]), hatte die Fakultät den Wunsch, es möchte „dem Erzbischof das Konkuratorium über die theologische Fakultät eingeräumt werden. Die Fakultät hätte dann ihre Berichte an das Kuratorium zu geben, und zwar die rein geistlichen an den Erzbischof, alle übrigen an den weltlichen Kurator zunächst einzusenden“ (F Bd. 36). Ob dieser Vorschlag auch wirklich der Regierung unterbreitet worden ist, lässt sich aus den Akten nicht ersehen.

Auf die Anregungen der Septemberkonferenzen erfolgte von Berlin keine Antwort. Das Verhältnis der Fakultät zur Kirche blieb in der Schwebe bis zum Amtsantritt des Erzbischofs Ferdinand August. Und auch unter diesem war noch ein weiter Weg zur endgültigen Regelung zurückzulegen.

---

bei dieser letzteren Gelegenheit auf die Gefahr aufmerksam machte, die Ordinariate könnten versuchen „die Lehrbücher festzusetzen und den Lehrer wie die Wissenschaft in Fesseln zu schlagen“, und der die Beifügung dieses Zusatzes zu einer Vorstellung der Fakultät vom 3. 4. 1823 (F Bd. 36) bewirkte. Ferner hatte gerade er selbst in den Septemberkonferenzen beantragt, zu den Aufnahmeprüfungen für die Seminare sollten „von seiten des Staates Kommissarien bestellt werden“ (ebd.). Wenn Perrone und die Sion den nur halbfreiwilligen Abgang Sebers von der Universität mit seiner vermeintlichen Opposition während der Konferenzen in Verbindung bringen und ihn als Opfer seines angeblichen kirchentreuen Widerspruches hinstellen möchten, so ist dies noch falscher; denn Seber ging erst 2 Jahre später und aus ganz andern Gründen (s. unten S. 166 ff.).

1) Kurator an Fakultät 5. 3. 1823 (F Bd. 36).

Digitized by Google

Drittes Kapitel.

Innere Spannungen und Katastrophen.

Der durchaus unfertige Zustand in kirchlich-rechtlicher Hinsicht wirkte verderblich auf die innere Lage zurück. Entstand ein Gegensatz, der auf dem Gebiete der Lehre und Lehrzucht oder überhaupt der kirchlichen Prinzipien lag, so fehlte es an der Möglichkeit einer raschen und auktoritativen Entscheidung, und der Gegensatz hatte Zeit sich tiefer einzufressen. Leicht konnte es dann geschehen, dass andere Abweichungen, sei es der Interessen, sei es der Persönlichkeiten, sich damit verknüpften, Gereiztheit und Leidenschaft sich anhefteten.

Seit dem Sommer 1821 war das Erzbistum Köln zwar errichtet, aber bis Ende 1824 blieb es noch ungewiss, wer den Sitz besteigen würde, und erst Mai 1825 nahm Graf Spiegel die Zügel in die Hand. Die Verwaltung des Generalvikars Fonck war ein Provisorium mit allen Mängeln eines solchen: weder war die Regierung geneigt mit ihm über die Not des Augenblickes hinausreichende Abmachungen zu treffen, auch nicht in Einzelfällen, noch konnte er seine Massnahmen auf weite Sicht einstellen. In der Fakultät war Widerstreit persönlicher und sachlicher Art genug vorhanden, wie sich bald zeigen sollte und auch dem Kurator nicht entgangen war. Am 26. März 1821 berichtete dieser dem Minister, die Fakultät sei „in ihrem Innern völlig uneinig und verstimmt“, es laufe das Gerücht um, Hermes sei deshalb um seine Zurückversetzung nach Münster eingekommen (K $\frac{55}{6}$ vol. I). Auch die grundsätzlichen Auffassungen schieden sich je länger je deutlicher, auf der einen Seite die mehr freisinnigen und staats-

Digitized by Google

kirchlichen von Gratz und Seber, auf der andern Seite die dem kirchlichen Standpunkte näher kommenden von Hermes und der (seit 1823) neuen Ordinarien Ritter und Scholz. Unglücklicher Weise trat schon früh ein Ereignis ein, das alle angedeuteten Folgen mit sich brachte.

I. Die Sache und der Sturz von Gratz.

Fonck hatte der Berufung des Tübinger Exegeten zwar nicht widersprochen, ihr aber auch nicht zugestimmt (s. oben S. 54). Schon bald betrachtete er ihn mit unverhohlenem Misstrauen, wozu dessen frühere Schriften und das Verhalten, das Generalvikariat unbeachtet zu lassen, reichlichen Grund darboten. „Über Gratz behält er sich noch sein Urteil vor“, berichtete am 10. August 1820 Süvern an den Minister aus einer Unterredung mit Fonck und fügte hinzu: „Es liegt da noch etwas im Hintergrunde!“ (M IV, 1 vol. VII). In diesen Hintergrund fuhr ein halbes Jahr später ein grelles Blitzlicht. Gratz gab anfangs 1821 den ersten Band seiner Erklärung des Matthäusevangeliums heraus, der den Bistumsverweser und die um ihn in starke Erregung versetzte.

Oben (S. 61 f.) ist das Werk nach der wissenschaftlichen Seite gewürdigt und nicht verschwiegen worden, dass es wegen der überreichlichen Benützung der rationalistischen Exegese neuerer Protestanten und der meist sehr mangelhaften und oft im Buche weit nachhinkenden Widerlegung einen recht übeln Eindruck machen musste und auf unbedachtsame Leser verderblich wirken konnte. Verstösse gegen die Rechtgläubigkeit finden sich nicht darin, abgesehen von den Hypothesen über die Entstehung der Evangelien und die Textinterpolationen, die dogmatisch anfechtbar sind. Aber man versteht vollkommen, wie altkirchlich gesinnte Männer, die an die traditionelle Schrifterklärung gewöhnt waren und nur eine Exegese im Dienste der dogmatischen Beweisführung kannten, sich höchlich verletzt fühlen mussten. Die leichtfüssige und die Wirkung der Ausführungen wenig erwägende Art, mit der Gratz das heilige Gotteswort wie eine gewöhnliche Schrift behandelte, kam dem gläubigen und frommen Gemüt rationalistisch und frivol vor. Ein Gelehrter dieses Schlages passte nicht zum Lehrer junger Theologen, am wenigsten in einer Zeit, die noch unter den Nachwehen der Aufklärungsepoche litt.

Digitized by Google

Der Generalvikar von Aachen stand schon vorher schussbereit da. Süvern schrieb im August 1820 nach Berlin: „Ich darf nach seinen Äusserungen hoffen, dass, wenn er offiziellen Grund zu Ausstellungen gegen die Fakultät hat, er sich deshalb an Eure Exzellenz wenden werde. Ausseroffiziell hat er schon manches, was er aber eben deshalb nicht äussern wollte“ (M IV, 1 vol. VII). Dieses bezieht sich dem Zusammenhange nach auf Seber und Gratz, da Fonck in Bezug auf Hermes seine ausserordentliche Zufriedenheit ausgedrückt hatte. Wahrscheinlich hat er nun sofort nach dem Erscheinen des Kommentars beim Ministerium Beschwerde geführt. Hier stand man aber auch schon auf Posten gegen Gratz. Dieser hatte im Sommer 1820 in den Disputationen, die er mit den Studenten veranstaltete, den Satz aufgestellt: Ea quae baptizato Jesu caeleste [soll Adverb sein!] evenisse in evangeliis narrantur, solum Jesum et Joannem vel quasi in visione percepisse, defenditur. Das Ministerium liess ihm dazu bemerken: Diese These scheint „gewagt“ und „stellt bei folgerechter Durchführung alle Engel- und Gotteserscheinungen des A. und N. T., mithin die wichtigsten Begebenheiten der christlichen Religion auf schwankenden Grund[1]). Ich kann den Wunsch nicht unterdrücken, dass die Mitglieder der Fakultät sowohl in ihren Vorlesungen als bei Gelegenheit solcher Übungen alles sorgfältig vermeiden, was wenigstens leicht einer Missdeutung unterworfen sein kann. Bei der Eröffnung ihrer Laufbahn muss der Fakultät die Erwerbung und Erhaltung des Vertrauens ihrer Glaubensgenossen doppelt wichtig sein“. Und Schmedding meinte: „Was vom Geiste seiner Exegese aus den Unterhaltungen mit den Mitgliedern des katholisch-theologischen Seminars zu uns gekommen ist, gab Blössen einer grossen, obwohl wahrscheinlich nicht übel gemeinten Leichtsinnigkeit“, überhaupt gehe Gratz in seiner Theologie von „Prämissen aus, deren Katholizität sehr zweifelhaft ist“[2]). Das war noch ohne Rücksicht auf den Kommentar gesagt. Nach dem Erscheinen desselben ging das Ministerium, wie es scheint, den

---

1) Gratz suchte sich durch den Hinweis zu verteidigen, dass die These ein Erklärungsversuch des Origenes sei (Fakultät an Kurator 18. 3. 1821 K $\frac{55}{6}$ vol. I).

2) Gratz an Rehfues 26. 5. 1820, Altenstein an Rehfues 25. 1. 1821 (K $\frac{55}{6}$ vol. I) Aktennotiz von Schmedding 4. 6. 1821 (M IV, 1 vol. IX).

Digitized by Google

Professor Dereser in Breslau um ein Gutachten an[1]), das sehr ungünstig ausfiel, obgleich dieser selbst früher der Aufklärungsexegese gehuldigt hatte.

Eine sehr lebhafte Tätigkeit ward nach längerem Zögern, dessen Gründe nicht erkennbar sind, von Aachen aus entfaltet. Die treibende Kraft war vornehmlich Pfarrer Binterim, der immer in der vordersten Linie stand, wenn es um den Schutz des Glaubens und einen Schlag gegen die Fakultät ging, auf die er nach seiner vereitelten Ernennung für einen Lehrstuhl erst recht nicht gut zu sprechen war. Fonck[2]) sammelte Kritiken gegen

---

1) S. folgende Anm. Dass Dereser von Fonck oder einer privaten Seite aufgefordert worden wäre, ist wenig wahrscheinlich.

2) Fonck an Binterim 31. 3. 1822 (Pfarrarchiv Bilk): „E. H. wollen es mir nicht verärgern [!], wenn Ihr letzteres [!] Schreiben bis hiehin unbeantwortet blieb. Hier ist die Ursache. Bei dessen Empfang schrieb ich sofort nach Münster, um bestimmt zu wissen, um welcher [!] Zeit man dächte den fraglichen Gegenstand an das Ministerium zu berichten, worauf ich heute die Antwort erhielt, je eher je lieber, indem man wünschte, dass schon nach Beendigung der Osterferien den Vorlesungen des Herrn G. Einhalt geschähe. Wie sehr mir nun auch der Plan [Binterims gegen Gratz zu schreiben] behagt, den E. H. mir zugeschickt haben und den ich wünsche ausgeführt zu sehen, so muss ich Sie doch bitten, jetzt mir doch nur Ihre Meinung über einige der grellsten Stellen des schändlichen Kommentars für jetzt zukommen zu lassen. Der Herr Pfarrer Nellessen hat mir schon seine Bemerkungen, die 4 Bogen ausfüllen, zugestellt, die des Herrn Kistemaker nehmen auch nur 4 Bogen ein und die des Herrn Katerkamp noch weniger. Ich will vermuten, dass das Ministerium sich einstweilen mit diesem Wenigen begnüge, und zwar umsomehr, da nach sichern Berichten der Herr Prof. Dereser in Breslau ebenso sich gegen den Gratzschen Kommentar nur mit Aushebung weniger Stellen erklärt hat. Wenn ich also E. H. bitten darf, dann schicken Sie gefälligst mir Ihre Bemerkungen womöglich innerhalb 8 Tagen, damit ich alles noch vor Ende der Osterferien einsenden kann, und dann arbeiten Sie mir Ihren äusserst interessanten Plan zu völligen Widerlegung dieses schändlichen Kommentars mit Musse aus."

Fonck an Binterim 1. 4. 1822 (ebd.): „Für die mir zugesandten Bemerkungen zu dem Gratzschen Kommentar danke ich bestens. Sie entsprechen ganz meinem Wunsch und sind mit denen des Herrn Nellessen an das hohe Ministerium der geistlichen Angelegenheiten nach Berlin abgesandt. Ich melde zu seiner Zeit den Erfolg dieser Arbeit, der wohl nicht anders als für die gute Sache günstig sein kann. Ich habe Briefe aus Münster von dem Herrn Weihbischof [Kaspar Max] von Droste ... Nach eben diesen Schreiben soll der Herr Prof. Dereser sich

Digitized by Google

Gratz von Binterim, dem Aachener Pfarrer Nellessem, seinem theologischen Adjutanten, von den zwei angesehensten Mitgliedern der münsterischen Fakultät, Kistemaker und Katerkamp, und schickte sie nach Berlin. Ausserdem wurde das bischöfliche Ordinariat von Münster zu Vorstellungen an den Minister vermocht, ob von Binterim oder Fonck, steht dahin; allerdings ist nicht ersichtlich, was Münster amtlich mit der Sache zu tun hatte[1]), es sei denn mit Rücksicht darauf, dass auch dortige Theologen in Bonn studierten. Auch den Fürstbischof von Ermland und den Generalvikar Hommer von Ehrenbreitstein[2]) gedachte man in den Kampf zu ziehen. Sogar nach Rom scheinen die Klagen über den „schändlichen Kommentar“, wie Fonck sich ausdrückte, vermittels der Münchener Nuntiatur befördert worden zu sein, ohne Zweifel durch Binterim besorgt[3]), der nach Ausweis seines Briefwechsels in ständiger und naher Verbindung mit dem Nuntius stand. Auf einer langen Linie ward zum Sturm geblasen. Es galt nicht etwa den Professor zu einer Erklärung oder zur Zurückziehung seines Buches zu bewegen, sondern er sollte ungehört aus dem Amte verdrängt und damit das Ansehen der jungen Fakultät tief getroffen werden. In leidenschaftlicher Erregung

---

am stärksten gegen den Gratzschen Kommentar erklärt haben. Bald hoffe ich melden zu können: abiit, excessit, erupit, evasit, illum redire non sinam, non feram, non patiar.“

Fonck an Binterim 23. 12. 1822 (ebd.): „Ich stand auf dem Punkte an Herrn Staatsrat Schmedding über Gratz zu schreiben, nun aber soll ich warten, bis Sie mir das 1. Heft gegen seinen Kommentar zuschicken, dessen ich ihm ein Exemplar zuschicken werde. Ich finde vielleicht Gelegenheit auch eins nach Ermland zu besorgen. Was E. H. durch den Nuntius von München getan, war ich willens unmittelbar bei der Propaganda in Rom zu bewirken . . .“

1) Indes auch Ritter, der es wissen konnte, sagt ausdrücklich, die Ordinariate von Aachen und Münster hätten Gratz gestürzt (lat. Denkschrift von 1845 vgl. oben S. 75 Anm. 1).

2) S. unten S. 157 Anm. 2.

3) Allerdings ist schwer zu verstehen, was die Propaganda, die Fonck hatte anrufen wollen (s. oben S. 155 Anm. 2), die Sache anging. Oder sollte es sich um einen andern Gegenstand handeln? Es verdient Beachtung, dass nach Erscheinen von Binterims Schrift gegen Gratz („Katholische Bemerkungen“) Räss jenem 4. 11. 1823 (Pfarrarchiv Bilk) meldet, die Schrift finde den Beifall Wiener Professoren, und zugleich „herzliche Grüsse“ des Münchener Nuntius an Binterim bestellt.

Digitized by Google

gedachte der Generalvikar von dem neuen Catilina bald verkündigen zu können: abiit, excessit, illum redire non sinam, non feram, non patiar. Schon zu Ostern 1822 hoffte man ihn gestürzt zu sehen.

Unterdes holte Binterim zu wuchtigem Hiebe aus durch eine überaus scharfe Streitschrift[1]), zu der Fonck gerne seinen Segen gespendet hatte[2]). Der Verfasser verfügte über viel Wissen und eine gute Literaturkenntnis auch im biblischen Fache, wie er schon durch mehrere Schriften bewiesen hatte. Allein das Verständnis für wissenschaftliche Exegese fehlte ihm doch sehr, gleichwohl ergeht er sich in vielen Ausführungen, die mit der Frage der Rechtgläubigkeit nichts zu schaffen haben (z. B. 72—74. 138f. 159f. 180f. 194. 198. 263). Er will den Gegner auch wissenschaftlich vernichten. Vor allem spürt er natürlich nach dogmatischen Irrtümern und für das kirchliche Empfinden anstössigen

---

1) Kath. Bemerkungen zu dem kritisch-historischen Kommentar über das Evangelium des Matthäus von Dr. Gratz. 2 Lieferungen 1823.

2) S. oben S. 155 Anm. 2. Obschon der Plan von ihm selbst ausgegangen war (s. oben S. 155 Anm. 2), betont der Verfasser doch um seinen Angriff mehr Nachdruck zu geben, geflissentlich: „Die Winke eines treuen Oberhirten waren mir Befehle." Auch den Schild des Generalvikars Hommer von Ehrenbreitstein hätte er gern gegen Gratz und die Fakultät ausgehängt. Hommer entschuldigt sich in einem Briefe an Binterim 27. 6. 1822 (Abschrift im Besitze des verstorbenen Stiftspropstes Kaufmann zu Aachen): er könne seinen Theologen den Besuch von Bonn nicht verwehren, weil er selbst kein Seminar habe und sie in fremden wegen Platzmangels nicht unterbringen könne und müsse sich darum gut mit den Professoren halten, weshalb er „nicht gradhin gegen H. Prof. Gratz auftreten wolle". Binterim möge deshalb in der „Vorerinnerung" nicht geradezu sagen, dass er von ihm beauftragt sei. Nichts beweist besser als dieser Brief, dass es in letzter Linie auf die Fakultät und deren Lahmlegung abgesehen war. Hommers ablehnende Haltung verdross seinen Aachener Amtsgenossen. Ärgerlich schreibt dieser an Binterim 26. 5. 1823 (Pfarrarchiv Bilk): „Herr Dr. Gratz hat dem guten Manne, der so willig die Dedikation seines Kommentars aufnahm [der 1. Bd. war Hommer gewidmet] und sich bemüht hat ihn zu schützen, von der Universität Tübingen das diploma theologiae doctoris zur Danksagung verschafft — was benebens daraus werden wird, mag die Zeit lehren." Übrigens hatte Hommer, vielleicht um einer Denunziation vorzubauen, 1821 in einem Promemoria nach Rom geschrieben: „Der Professor der Exegese ist den rechtgläubigen Prinzipien nicht treu ergeben" (J. Wagner, Jos. von Hommer [1917] 89).

Digitized by Google

Ausdrucksweisen. Da sich von jenen nichts Greifbares entdecken liess, wurden auch blosse Vermutungen nicht verschmäht. Man liest z. B.: „Ob Dr. Gratz die Gottheit Jesu im wahren Sinne annehme . . . . , lässt sich nicht bestimmen“ (11 Anm.), oder Gratz ist summarisch zu jenen gerechnet, die „Neigung zur Incredulität“ zeigen (8), und der Vorwurf des „Unglaubens“ wird, wo nichts positiv nachzuweisen war, wenigstens durchschimmern gelassen (z. B. 101), oder es wird mit einer rhetorischen Frage der Beweis ersetzt, wie mit der Frage: „Ist wohl ein grösseres Übel denkbar, als die Entheiligung der göttlichen Schriften und die daraus folgende Entstellung der wahren Lehre?“ (131 f.), oder es ist bemerkt: „In den gegebenen Worten des Verfassers scheint noch mehr verborgen zu liegen“ (164). Am hässlichsten berührt es, dass auch die innern Absichten des Gegners verdächtigt werden. Ihm wirft Binterim die „Absicht“ vor, „die heilige Geschichte nach den Entstellungen eines Professor Paulus, Thiess, Venturini und mehrerer anderer protestantischen, dem Naturalismus huldigender Exegeten vorzutragen“ (9). Er scheut sich nicht zu schreiben: „Dr. Gratz scheint sich . . . zum Zwecke gemacht zu haben, alle jene Grundsätze und Meinungen, welche in den letzten Zeiten des Unglaubens gegen die heiligsten Geheimnisse und Lehren unserer Religion sind vorgebracht worden, in seinem [!] biblischen Werke aufzunehmen, ihre Gründe vorzutragen, ohne doch zu widerlegen, und so das Gift langsam unter dem süssen Namen der Liberalität den jungen Studierenden beizubringen“ (27). Dabei stösst es dem Kritiker im Übereifer auch wohl zu, dass er gegen eine rationalistische Erklärung kämpft (103), aber übersieht, dass Gratz auch den wichtigsten Grund dagegen vorgebracht hat (Gratz 1, 174). Entrüstet ruft er aus: „Theologiekandidaten gingen als Christen auf unsere Universitäten, kommen als Gottesleugner oder Heiden zurück“ (90). Die Schrift leidet am Übermass der Beschuldigungen[1]) und stellenweise an einer persönlichen Gespreiztheit, die recht unangenehm wirkt, so sehr man auch anerkennen will, dass der Verfasser aus ehrlichem Glaubenseifer handelt. So vergleicht er sich mit dem alttestamentlichen Priester

---

1) Ein im grossen und ganzen richtiges Urteil in einer eingehenden Besprechung des Kommentars und der Binterimschen Kritik (1. Lieferung) in der Theol. Quartalschrift 1824, 293—316. 464—510.

Digitized by Google

Mathathias, der „aus eigenem Antriebe aufstand, da er das Gesetz geschändet sah“ (132), und bemerkt mit Hochgefühl: „Man weissaget mir zwar in diesem Kampfe Wunden, aber ich fürchte sie nicht. Der Krieger ist stolz auf seine Wunden; sie sind ihm Ehrenmale des Mutes und der Tapferkeit“ (132). Zum Schluss (282) wagt er gar zu schreiben: „Jetzt trage ich die Malzeichen des Herrn Jesu an meinem Leibe“ (Gal. 6, 7).

Diese Kampfschrift sollte ein allgemeiner Angriff sein nicht bloss auf den Bonner Professor, sondern auch auf die Fakultät [1]), die man wegen ihres Exegeten in Verruf zu bringen hoffte. Darum die hohen Töne und die auf einen breiten Leserkreis berechneten Ausführungen. Man muss sich auch erinnern, dass 1822 die Bemühungen Foncks, eine Verlegung der Fakultät nach Köln und eine Berufung Binterims an sie zu bewirken, noch im Gange waren (s. oben S. 34f. 120f.). Mit diesem Unternehmen ist der Sturmlauf gegen die Orthodoxie der Fakultät nicht ohne innern Zusammenhang. Einen kräftigen Widerhall fand die Stimme aus Bilk sofort im „Katholik“ (Bd. 9 [1823], 203—210), der bis dahin an dem Gratzschen Buche schweigend vorübergegangen war. Auch jetzt nahm er nicht dieses selbst vor, sondern begnügte sich mit einer Besprechung der „Bemerkungen“ Binterims, dessen Anklagen einfach wiederholend und noch unterstreichend. Ohne dass der Verfasser, wie er selbst angibt, den Kommentar angesehen hat, wettert er gegen den aus der Aufklärung entstandenen „stolzen Wißlergeist“ und seine „schnöden Auslegungsgrübeleien“. Gratz ist ihm einer derjenigen Lehrer, „die unter dem Namen eines katholischen Lehrers die älteste Glaubensnorm“ angreifen, ist nicht mehr „katholisch“. Held Binterim führt den „Kampf gegen den Unglauben der Welt und ihrer Kinder“. Schon vorher hatte sich die (Mastiauxsche) „Literaturzeitung für katholische Religionslehrer“ zu gleichem Zwecke über die in kirchlicher Beziehung so harmlose Ausgabe des Neuen Testamentes von Gratz (1821) hergemacht und Lärm erhoben, dass dieselbe in einem protestantischen Verlag erschienen und in der Vorrede den Protestanten Griesbach

---

1) S. oben S. 157 Anm. 2. Auch ein Rezensent in der Haller Allgem. Literaturzeitung 1823 Nr. 109 sah in dem Binterimschen Angriff auf das erste grössere Werk, welches von einer erst gegründeten Fakultät ausging, einem Angriff auf die Existenz der Fakultät selbst.

Digitized by Google

einen celebrem virum nenne, der doch in der Tat berühmt war. Gratz habe einen berüchtigten Bibeltext des Robert Estienne benutzt, was gar nicht zutraf[1]).

Während an den Fäden gegen Gratz gesponnen wurde, blieb dieser ruhig. Ob er keine Kunde hatte, welches Netz um ihn gewebt werden sollte oder ob er in der Sorglosigkeit des selbstbewussten Gelehrten darüber glaubte hinwegsehen zu dürfen? Genug, er schwieg und liess auch in der Vorrede (25. 12. 1822) zum zweiten Bande des Kommentars, der 1823 ausgegeben wurde, nichts davon antönen. Erst als Binterims Alarmbroschüre gleichzeitig mit jenem erschien, griff er rasch zur Feder um sich zu verteidigen, tat es aber in sehr unglücklicher Weise. Anstatt die Irrtümer und Übertreibungen des leidenschaftlichen Gegners sachlich zurückzuweisen und über seine eigenen Meinungen eine begütigende Aufklärung zu geben oder besser manches zu berichtigen, polterte er rasch (18. 1. 1823) mit einer Verwahrung gegen den Pfarrer los[2]), diesen „boshaften Mönch" mit dem „zänkischen und rachsüchtigen Gemüt" — Binterim war Franziskaner gewesen —, diesen „fanatischen Mann, der die Brandfackel in der Hand schwingt und gern die Scheiterhaufen anzünden möchte" (77. 79. 81). Aber auch die hinter ihm stehen, bekommen ihr Teil: jene Männer, „die bösen Herzens sind und vermöge dieser Herzensverdorbenheit bloss zu verkleinern und zu verleumden suchen, die durch ihre Ketzerbrille überall Ketzereien sehen, die Böses finden wollen und weil sie solches suchen, auch finden" (77). Derartige Ergüsse konnten seine Sache nur verschlimmern. Es half auch wenig, wenn er versicherte mit der Veröffentlichung seines Kommentars „manches Unangenehme" vorausgesehen zu haben, „besonders bei gewissen feindseligen Lokalverhältnissen, die dem Publikum schon bekannt sind", und wenn er trotz der-

1) Diese Angaben entnehme ich einer Besprechung der Gratzschen Ausgabe in der Theol. Quartalschr. 1822, 505—515 und einer Bemerkung von Gratz (Drei öffentliche Stimmen ... [1825] 9 Anm.). Die Literaturzeitung selbst konnte ich nicht einsehen. Ob ihr Angriff nicht auch vom Rhein ausging oder von hier aus angeregt war?

2) Der Apologet H. 6; auch als Sonderabzug Mainz 1823 unter dem Titel „Ein Wort an das Publikum über Pastor Binterim als Verleumder; wieder abgedruckt in [Gratz], Drei öffentliche Stimmen ... (1825) S. 75—82, wonach ich zitiere.

Digitized by Google

selben „auf seine gute Sache und seine ehrliche und redliche Absicht vertrauen". will (76). Allerdings bringt er auch einiges in Punkten grundsätzlicher Art zur sachlichen Abwehr bei, aber es ist durchaus ungenügend.

Gratz wollte auch im „Katholik" mit einer Erklärung gegen Binterim vorgehen, deren Aufnahme die Zeitschrift jedoch ablehnte, worauf er mit gerichtlicher Klage drohte[1]), aus der aber nichts geworden zu sein scheint. Dagegen veröffentlichte er in seiner eigenen Zeitschrift eine neue Erklärung gegen Binterim[2]); sie ist im Stile der ersten gehalten. Seinerseits brachte der „Katholik" nun auch eine Besprechung des Gratzschen Kommentars, die in allgemeinen und sehr gewundenen Redensarten die Kritik Binterims aufrecht erhielt (Bd. 11 [1824], 199—205). Begütigend suchte Joseph Görres einzuwirken (Katholik Bd. 14 [1824], 16—26). „Das ist ein ärgerlicher Handel", schrieb er mit Anspielung auf Gratz' Zeitschrift, „der Apologet des altgläubigen Katholizismus, ein sehr achtbarer Mann, wird von seinen eigenen Glaubensgenossen der ungebührlichen Neigung zum Neologism angeschuldigt, und es lässt sich an, als ob die Beschuldigung nicht ganz grundlos sei". Görres meint jedoch, dass auch die Anklage „in hier und da etwas verworrener Schreibart mehr zu sagen scheint, als sie eigentlich sagen will, und nach Recht und Billigkeit sagen könnte". Nicht mit Unrecht bricht er über den wissenschaftlichen Wert der Matthäuserklärung folgendermassen den Stab: „Den Vorgängern auf ihren tausend Wegen bloss nachzugehen und kompilierend nur das zusammen zu schaufeln, was sie gefunden haben, und dabei nach der bequemen, bärenhäuterischen und feigen Weise dieser Zeit Wahrheit und Unwahrheit, Recht und Unrecht auf sich beruhen zu lassen, das ist blosse Fingerarbeit, die dem, der sie unternimmt, niemand verdankt, wohl aber viele mit grossem Rechte verdenken können."

Nachdem die Sache so grosses Aufsehen gemacht und Gratz sie mit so wenig Geschick geführt hatte, konnte das preussische Ministerium, jetzt auch unter dem Druck der öffentlichen Meinung

1) Gratz' Briefwechsel mit Redakteur Pfarrer Scheiblein in „Drei öffentliche Stimmen" 83—93. Redaktionserklärungen im Katholik Bd. 9 Beilage S. XLV und Bd. 11, 205.

2) Der Apologet H. 8, wieder abgedruckt in [Gratz], Drei öffentliche Stimmen S. 93—103.

Digitized by Google

stehend und wohl auch sich der Gefahr bewusst, die dem Bestande der Fakultät drohte, nicht länger mehr untätig bleiben. Gratz musste auf Anordnung Altensteins 1823 mit dem Ende des Winterhalbjahres seine Lehrtätigkeit einstellen. Von den Geschäften war er nicht ausgeschlossen und amtete als Dekan, der er gerade war, bis zum Oktober weiter, zum Ärger für Fonck (an Binterim 26. 5. 1823), der seit Jahr und Tag die völlige Entfernung aus der Fakultät erwartet hatte.

Man kann sich denken, welches Unbehagen im Professorenkollegium diese Lage und alles, was sie herbeigeführt hatte, erregen musste. Wir hören zwar nichts von einer bestimmten Stellungnahme der Kollegen, aber sicher teilte keiner die Meinungen von Gratz und billigte keiner sein polemisches Auftreten. Alle fühlten den schweren Schaden, der für die Fakultät entstanden war und noch ferner entstehen konnte. Der Minister (an Spiegel 31. 8. 25 E X, 2) sprach von „Spannungen und Reibungen", die der Gratzsche Kommentar veranlasst habe. Namentlich wurde Hermes dadurch betroffen. Dieser war in biblischen Fragen konservativ gesinnt[1]) und fand, wie ein bald zu erwähnendes Gutachten von ihm aus späterer Zeit beweist, die Ausstellungen Binterims im wesentlichen berechtigt. Obgleich er sich vorsichtig zurückhielt und deshalb das angefochtene Buch vorläufig nicht einmal las, wurde er doch gerade am stärksten in den Zwist hineingezogen, indem man ihn beschuldigte, den Kollegen wegen desselben in Berlin verklagt zu haben[2]). Sein Bericht an den Minister (19. 3. 1824 M IV, 1 vol. XIII) schildert den peinlichen Zustand folgendermassen: „Die Lage unserer Fakultät, welche noch nie erwünscht war, ist durch die bekannten Ereignisse mit dem Prof. Gratz wesentlich verschlimmert worden und für mich

---

1) Dogmatik 1, 109—111 spricht sich sehr entschieden gegen die „neue Bibelexegese" aus, hat aber dabei vorzüglich die des A. T. im Auge, die den Sinn der Hl. Schrift in „die Klasse der Fabeln und Mythen der Heiden hinabziehen" will und annimmt, „das ihr etwa zugrunde liegende Wahre sei allegorisch eingekleidet oder nach der besondern dem Altertum eigentümlichen Weise so aufgefasst und dargestellt". Das letztere trifft auch das hermeneutische Prinzip der sog. Akkomodation, von dem Gratz einen zu weitgehenden Gebrauch gemacht hatte.

2) Altenstein an Hermes 4. 6. 1824 spricht ihn von dem Verdachte „gänzlich los".

Digitized by Google

insbesondere unerträglich geworden. Einmal ist es schon ein schwieriger Umstand, ein Mitglied mit Sitz und Stimme in der Fakultät zu haben, was[!] als Lehrer in keiner Verbindung mehr damit steht. Dieses ist aber noch die geringste Unannehmlichkeit. Es liegt in der Natur der Sache und viele Erfahrungen bestätigen es, dass derjenige, welcher bei der einen Konfession sinkt, bei der andern in demselben Grade steigt, dass er bei dieser wegen seines ungünstigen Geschickes ein Gegenstand der Verehrung wird, und dass diejenigen, welche mit ihm in Amtsverbindung standen, aber in kirchlicher Hinsicht sein Los und seine Ansichten nicht zu teilen scheinen, in gleichem Masse ein Gegenstand hämischer Beurteilung werden. Dieses ereignet sich jetzt auch hier. Sobald über den Kommentar des Prof. Gratz von Obrigkeitswegen eine Untersuchung veranlasst war, entstand ein Gerücht: ich müsse Gratz angeklagt haben. Ungeachtet nun dieser Verdacht damals vielfältig widerlegt worden, so gibt es doch jetzt, seitdem es verlautet, dass er nicht Domkapitular werden würde, dergleichen Hindeutungen auf mich wieder in Menge, sogar in Flugschriften[1]). Professoren klagen oder ereifern sich über mich, dass ich so grosses Unglück über die katholische Fakultät brächte."

Im Ministerium dachte man ernstlich daran, dem unhaltbar gewordenen Gratz einen andern Wirkungskreis zu geben; man wollte ihn (Okt. 1823) als Dechant in dem neu zusammenzusetzenden Domkapitel von Trier unterbringen. Allein der als Bischof in Aussicht genommene Hommer erklärte sich dagegen, so lieb ihm auch der Kandidat persönlich sei; wohl aber war er bereit ihn als einfachen Domkapitular anzunehmen, falls Gratz eine genügende Erklärung über seine Rechtgläubigkeit abgebe. Das stiess aber in Rom auf entschlossenen Widerspruch, und der ganze Plan wurde fallen gelassen[2]). Die alten Gegner von Gratz, Fonck und Binterim, denen sich als Bundesgenosse der münsterische Domherr Franz von Droste, ein Bruder von Klemens August, beigesellte, hatten schleunigst einen Warnungsruf ausgestossen sie

1) Es sind mir keine bekannt geworden. Vielleicht handelt es sich nur um Handschriftliches oder als handschriftlich Gedrucktes, das in akademischen Kreisen verbreitet wurde.

2) Eichhorn, Die Ausführung der Bulle d. s. a. (Zeitschr. f. d. Gesch. und Altert. Ermlands V [1870] 31. 34—36).

Digitized by Google

fürchteten schlimmen Einfluss, den Gratz auf den Bischof ausüben könnte[1]). Die Lösung der Frage blieb Verhandlungen mit dem künftigen Erzbischof von Köln, Grafen Spiegel, vorbehalten. Dieser drang entschieden auf gänzliche Entfernung von Bonn, schon um des Friedens in der Fakultät willen[2]). Als der Minister zögerte und erklärte, er wolle zwar Gratz zum Geistlichen- und Schulrat bei der Regierung in Trier ernennen, aber der König verlange vorher noch ein Gutachten des Erzbischofs, liess dieser es durch Hermes anfertigen.

Das Gutachten[3]) ist kurz, und man merkt ihm an, wie peinlich dem Verfasser diese Aufgabe begreiflicherweise war. Der Kommentar steht, meint Hermes, der hierin aber kein zuständiges

---

1) Fonck an Binterim 3. 11. 1823 (Pfarrarchiv Bilk): „Dem H. v. H[ommer] wünsche ich nichts Böses, das sei ferne, und möchten ihm von R[om] aus, wenn er zum Bistum gelangt, Vorschriften gemacht werden, die er zu befolgen hätte. Denn soweit ich vernommen habe, soll ein Mann im[!] Kapitel kommen, dessen Gesinnungen uns beiden nicht gefallen und der ihm doch Freund ist oder sein soll. So belohnt die Welt!!" — Franz Droste an Binterim 21. 2. 1824 (ebd.): „Der Herr von Hommer scheint nach allem, was mir von ihm bekannt geworden, ein wohlgesinnter, aber was vollends für unsere Zeiten so verderblich ist, zugleich ein schwacher Mann zu sein. Wenn Dr. Gratz Domherr zu Trier wird, so ist dieses nicht ein kleines Skandal. Sollte es auf Vorschlag des H. v. H. sein, so würde ein solches Benehmen grosse Sorge für die Zukunft erregen. Sollte aber gar das Gerücht, dass jener Dr. Generalvikar zu Trier werden solle, Grund haben, so halte ich ein solches Skandal so überaus gross und folgenreich, dass jeder, soviel er kann, allenfalls auch durch schnellen Bericht nach Rom, dem Übel vorzukommen beitragen müsse." (Auch bei [Floss], Denkschr. 71 f.).

2) Spiegel an Altenstein Münster 9. 3. 1825 (M III, 1 vol. 1). Für das Folgende: Altenstein an Spiegel 31. 8. 1825, Spiegel an Altenstein 22. 8. 1825 (das Datum dieses im Entwurf vorliegenden Stückes kann nicht richtig sein), Altenstein an Spiegel 24. 12. 1825 (E X, 2).

3) E X, 2. Es trägt zwar nicht den Namen des Hermes, ist aber von seiner Hand geschrieben. Spiegel hat nur den Kopf und eine kleine Ergänzung im Text beigefügt. Auf einem besonderen Blatt, ebenfalls von Hermes Hand, sind einige bedenkliche Stellen aus dem Kommentar zusammengestellt. So: „Jeder Ausspruch eines Propheten, der sich auf eine erzählte Begebenheit anwenden liess, galt dem Matthäus für eine verborgene Hinweisung des Herrn auf dieselbe" (2) oder: „Jesus ... der Held der neuen Theokratie" (17); an vielen Stellen heisst es: „Der grosse Mann und seine Lehrweisheit wurden bewundert"; ferner die Stelle betr. den Aussätzigen (422).

Digitized by Google

Urteil hatte, „philologisch und kritisch auf einer niedrigen Stufe“. Er schöpft aus „der naturalisierenden Exegese der letzten 30 bis 40 Jahre, die schon von den Protestanten wieder verlassen ist“. Wenn Gratz sie auch zu widerlegen sucht, so ist diese Widerlegung „sehr oft dunkel und fast überall schwach“. Nicht das Widerlegen, sondern das „Vorlegen“ ist bei Gratz die Hauptsache. Auch übergeht er meistens die „Auslegung der hh. Väter“. Was die Glaubens- und Sittenlehren angeht, so findet sich manches, was „zum mindesten unbehutsam und anstössig“ ist, sich jedoch „nachsichtig“ deuten lässt. Dies sollte auch einem Universitätslehrer nicht versagt werden, wenn er es „nur nicht gar zu oft in Anspruch nimmt“. Mag Gratz auch nicht die Absicht gehabt haben, „der katholischen Lehre zu nahe zu treten“, so würde doch sein Verbleiben in der Fakultät verderblich sein[1]).

Ende 1825 meldete der Minister dem Erzbischof, Gratz sei nunmehr nach Trier versetzt. Aber der also Gemassregelte sträubte sich wegen des 500 Thlr. geringern Gehalts und mit dem Erfolg, dass er noch jahrelang in Rang und Einkommen seines Bonner Amtes blieb; in den Fakultätsgeschäften begegnet indes sein Name nicht mehr. Erst am 28. August 1828 konnte der Kurator der Fakultät anzeigen, dass dessen Verhältnis zu ihr nunmehr aufgelöst sei (F Bd. 4).

Gratz hat den Sturz als unvermeidlich schon Ende 1824 vor Augen gehabt. Sonst liesse sich nicht erklären, dass er damals eine Verteidigungsschrift[2]) herausgab, von der er sich keine Besänftigung seiner Gegner versprechen konnte. Im Gegenteil wurden diesen neue Waffen geliefert. Denn was anderes musste die Folge sein, wenn er seine Apologie mit der bequemen Er-

---

1) Der Absonderlichkeit wegen sei angemerkt, dass in den beiden biographischen Skizzen, die Gratz gewidmet worden sind (Allg. Enzyklop. von Ersch und Gruber Sekt. 1 Bd. 88 [1868]. 164 und Kirchenlexikon² von Wetzer und Welte Bd. 5 [1888] 1043), der Abgang von Bonn dargestellt wird, als sei er von ihm selbst erstrebt und durch seine Parteinahme für Hermes verursacht worden.

2) Drei öffentliche Stimmen gegen die Angriffe des Pastors Binterim auf den Kommentar des Professors Gratz gesammelt. Nebst 3 Beilagen. 1825. Die 3 Stimmen sind Besprechungen des Streites in der Allg. Literaturzeitung von Jena (1823 Nr. 77) und der von Halle (1823 Nr. 109) und in der Theol. Quartalschrift von Tübingen (1824, 293—316. 464—510).

Digitized by Google

klärung eröffnet, er wolle gar keine ausführliche Widerlegung der Angriffe geben, weil dieselben „so nieder" seien, und wenn er statt dessen protestantische Beurteilungen des Streites veröffentlichte, die natürlich zu seinen Gunsten lauteten? Die Schrift ist nicht eine Rechtfertigung seiner Kirchlichkeit, sondern des Kirchenpolitikers vor der Kulturwelt, indem der Verfasser sich als Opfer für einen geläuterten Katholizismus und religiöse Toleranz hinstellt. „Die grosse Gesellschaft der deutschen Ultra", bemerkt er (9), „die sich immer mächtiger hervordrängt und alles anwendet, die Herrschaft in Deutschland zu erhalten", verfolge ihn auch deshalb, weil er einer Fakultät angehöre, die von „der Partei der Ultra seit ihrem Entstehen mit scheelen Augen angesehen" ward, und weil er „auf reinen Katholizismus dränge, Verträglichkeit in christlicher Liebe unter den verschiedenen Religionsparteien anzubahnen sich bemühe und die finstern Vorurteile durch das Licht der Wissenschaft zu verdrängen suche". Einen Abschiedshieb versetzte er dann nach seinem förmlichen Abgang den kirchlichen Gegnern noch durch die Veröffentlichung von Aufsätzen alter Febronianer (s. oben S. 68 A. 1).

Zu Trier lebte sich Gratz bald in sein neues Amt ein. Die frühere Tätigkeit als Schulmann und der leichte, fröhliche Sinn, den ihm die Natur beschieden, ermöglichten es. Er hat dort vortrefflich gewirkt, zum Besten der Schule und Kirche. Sein liebenswürdiges und geselliges Wesen, verbunden mit grosser Wohltätigkeit gewannen ihm die Herzen (Kirchenlex.[2] 5, 1044 f. Ersch u. Gruber I, 88 S. 164). Seit 1839 lebte er im Ruhestande an der Bergstrasse, unbekümmert um die hermesianischen Wirren, in die er die Fakultät gestürzt sah, „in sehr gemütlicher Stimmung, weder durch theologische noch philosophische Spitzfindigkeiten und Grübeleien gestört", wie er selbst schreibt ([Floss,] Denkschr. 72). Er starb 11. November 1849 in Darmstadt.

II. Seber im Streit mit Hermes und sein Abgang.

Auf die erste Nachricht, dass dem neuernannten Professor Hermes die Dogmatik übertragen sei, für die Seber bereits einen Lehrauftrag besass, hatte Gratz seine Bedenken geäussert und betont, dies würde „der erste Zunder zu Misshelligkeiten in der

Digitized by Google

Fakultät“ werden [1]). Er hatte recht gesehen, aber es gehörte nicht viel dazu hier recht zu sehen. In einer Fakultät, deren Zuhörerzahl sehr gering war und voraussichtlich noch manches Jahr sehr gering bleiben würde, ein Fach doppelt zu besetzen, war nicht bloss höchst überflüssig, sondern zwang zur Wettbewerbung und musste Eifersucht wecken. Der Überfluss wirkte besonders peinlich, da die Hälfte der übrigen Fächer noch ganz ohne Vertretung war und noch längere Zeit blieb. Der Missgriff erklärt sich aus der grossen Verlegenheit geeignete Lehrer zu finden, aber ist dadurch nicht entschuldigt. Dem Ministerium hatte wohl vorgeschwebt, dass Seber und Hermes, die beide auch für Moraltheologie bestellt waren, Jahr um Jahr abwechselnd den einen und den andern Zweig vortragen würden. Indes Hermes war kein Moralist und mit seinem ganzen wissenschaftlichen Sein von jeher allein auf Dogmatik eingeschworen; er weigerte sich beharrlich Moraltheologie zu lesen. Von der letztern fühlte sich auch Seber nicht angezogen und behandelte sie sehr stiefmütterlich (s. oben S. 49f.), während alles bei ihm auf eine philosophisch gefasste Dogmatik drängte, und er auch als der Ersternannte den Ehrgeiz fühlen mochte sie nicht preiszugeben. Zum Unglück fehlte eine Studienordnung, die einigermassen regelnd und mildernd hätte wirken können. Da Hermes das Missliche der Lage erkannte, regte er sofort (22. 5. 1820) beim Ministerium die „Ordnung des Lehrkurses“ an. Der Minister (an den Kurator 29. 7. 1820 F Bd. 11) forderte auch die Fakultät zu einem Gutachten auf und empfahl ein auch im Interesse der Semester um Semester neu eintretenden Studenten gelegenes Abkommen, dahin gehend, dass die beiden Rivalen den allgemeinen und den besondern Teil der Dogmatik je in verschiedenen Semestern lesen sollten. Das war gut gemeint, aber bei der gänzlich verschiedenen Auffassung, die Hermes und Seber von dem Wesen und der Einteilung dieser Wissenschaft hatten, ohne Wert; kein Studierender konnte ohne gründliche Verwirrung das eine Stück bei diesem und das andere bei jenem hören. Der Dekan Seber, wohl wissend, welche Gegensätze hier vorlagen, wagte gar keine gemeinsame Verhandlung, ersuchte vielmehr die Kollegen einzeln ihre Gutachten dem Minister einzureichen. Gratz, der gegen

---

1) Dekan Gratz an den Kurator 10. 1. 1820 (K $\frac{54}{1}$ vol. I).

Hermes stand und sich spitziger Bemerkungen gegen dessen Methode nicht enthielt, hat deren sogar drei verfasst (F Bd. 11). Natürlich kam keine Einigung zustande. Altenstein sprach sein Bedauern darüber aus, entschloss sich aber — was gewöhnlich in solcher Lage der ministeriellen Weisheit letzter Schluss ist — „die entstandene Rivalität ihrer natürlichen Entwicklung zu überlassen". Sie hat sich nur zu sehr entwickelt. Der Kurator (an die Fakultät 20. 2. 1821 ebd.) aber, sich mit optimistischer Milde ausdrückend, „sah voraus, dass das endliche Resultat die Zufriedenheit des einen oder andern Mitgliedes der Fakultät stören wird".

Dem Frieden diente es nicht, dass zu gleicher Zeit 49 Studierende, sicher nur aus eigenem Antriebe, eine Eingabe an das Kuratorium richteten (12. 12. 1820), dieses möge veranlassen, dass Hermes auch die Moraltheologie vortrage. Am Ende seines ersten Bonner Semesters hatten sie ihm schon selbst dieses Verlangen geäussert — ein Beweis von dem grossen Eindrucke, den er gemacht —, jedoch hatte er ausweichend geantwortet. Nun aber hätten sie, heisst es in der Eingabe, „aus mehr als einem Grunde" den „heissen Wunsch, auch die praktische Theologie nach allen ihren Zweigen" in Hermes' „System wissenschaftlich begründet kennen zu lernen". Das Vorgehen und seine Begründung waren für Seber äusserst unangenehm. Der Kurator erklärte sich für nicht zuständig und beging den Fehler, anstatt dies den Studenten einfach zu eröffnen und damit die Sache zu begraben, die Eingabe an Hermes zu übergeben mit dem Ersuchen, „die betreffenden Jünglinge auf diejenige Weise zu bescheiden, welche dem kollegialischen Verhältnis am angemessensten und zu der Sie unfehlbar in Ihrer Liebe zum Frieden und Ihrer Sorge um das wahre Beste der Kandidaten wie der Fakultät und der ganzen Universität überhaupt die Mittel finden werden" (F Bd. 10). Wir erfahren nicht, ob und wie sich Hermes dieser heiklen Aufgabe entledigt hat. Wenn der Kurator in demselben Schreiben ihm anriet, bei dem Mangel an geschichtlichen Vorlesungen — die Fakultät entbehrte noch eines Kirchenhistorikers — Dogmengeschichte zu lesen [1]), so stiess er eine neue Wunde. Denn Hermes

1) W. Esser (Denkschr. auf G. Hermes [1832] 111), der sich 1821 in Bonn als Privatdozent habilitierte und in engem Verkehr mit Hermes

Digitized by Google

leugnete grundsätzlich die Möglichkeit dieser Wissenschaft für Katholiken, wenn ihr Inhalt mehr sein sollte als die Aufeinanderfolge der dogmatischen Formulierungen; ihm galt die Dogmengeschichte als eine wesentlich protestantische Wissenschaft [1]).

Die Lage blieb dauernd so, dass die beiden Nebenbuhler unbekümmert umeinander ihre konkurrierenden Vorlesungen hielten. Der Minister hatte zwar verfügt (10. 9. 1820 F Bd. 36), dass sie mit den Teilen der Dogmatik abwechseln sollten, allein Seber setzte sich darüber schon im nächsten Semester hinweg, wie Hermes wenigstens nach Berlin berichtete (5. 11. 1821 M IV, 1 vol. X). Dabei zog Seber insofern den kürzeren, als seine Zuhörerzahl weit hinter der des Kollegen zurückstand (s. oben S. 51). Es war eine beständige Quelle des Ärgers für ihn und hatte auch die schlimme Folge, dass sich die Studentenschaft naturgemäss in zwei Parteien spaltete, was wiederum auf das persönliche Verhältnis der zwei Professoren übel zurückwirkte. Der reizbare Seber machte sich gelegentlich in beissenden Aktenbemerkungen Luft [2]), auf die Hermes nur in massvoller und würdiger Weise antwortete.

---

stand, schildert die Vorgänge etwas anders, als sie sich aus den Akten ergeben. Danach hätte Hermes schon vor der Eingabe an das Kuratorium die Studenten mit der Erklärung abgewiesen, er habe versprochen im nächsten Semester Dogmengeschichte zu lesen und er müsse seinem der vorgesetzten Behörde gegebenen Versprechen treu bleiben. Vielleicht ist dies der spätere Bescheid von ihm an die Studenten gewesen. Esser fügt hinzu: Nach der abschlägigen Antwort des Kurators „liess sich ein Studierender eine grosse Unbedachtsamkeit zu schulden kommen, die Hermes sehr verdross und wodurch dieser gleichsam mit in die Sache gezogen wurde“. Es wird eine Taktlosigkeit inbezug auf Seber gewesen sein.

1) Dem äussern Drucke nachgebend hat er Sommersemester 1821 darüber gelesen, dann nicht mehr; 1823/24 kündigte er diese Vorlesung wahlweise mit Dogmatik an, welch' letztere seine Zuhörer dann, wie zu erwarten war, vorzogen. In den Fakultätsberatungen über einen Studienplan vom Herbst 1820 hatte er sich nur widerwillig dazu verstanden, die Dogmengeschichte alle 2 Jahre als „Nebenfach“ zu lesen, weil die Kollegen „so sehr dazu trieben“. Er erklärte die Dogmengeschichte „in ihrem eigentlichen Sinne verstanden, für eine dem katholischen Systeme widerstreitende Disziplin, und im uneigentlichen Sinne genommen, nämlich als Geschichte der Entwicklung und Verdeutlichung des Inhaltes der Dogmen, von dem katholischen Vortrage der Dogmatik für unzertrennbar“ (F Bd. 36). Ebenso drückt er sich 13. 1. 1824 (K 49 Nr. 1—3 vol. I) aus.

2) So spöttelte Seber 10. 12. 1820 über „Evidenz“ und „vornehmen

Digitized by Google

Es darf nicht übersehen werden, dass der Gegensatz der beiden Männer auch in deren wissenschaftlichen Richtungen eine breite Grundlage hatte, und dass dieser Widerstreit durch das ganze System der Dogmatik hindurchgriff. Ritter (lat. Denkschr.) spricht von einer „ungeheuren Verschiedenheit der Prinzipien". Hermes legte die grösste Bedeutung auf einen gesicherten philosophischen Unterbau der Theologie; Seber kannte einen solchen nicht, für ihn war Philosophie Theologie und Theologie Philosophie. Hermes gestaltete die Dogmatik durchaus positiv, Seber spekulativ. Das Denken des einen bewegte sich auf dem Boden der kantischen Vernunft, das des andern auf dem der Schellingschen Schauung. Hermes hielt dies für Phantasieweben und Mystizismus, Seber jenes für unfruchtbares Verstandeswesen. Im Hinblick auf die ohnehin grosse Schärfe des Widerstreites war es noch ein Glück, dass keiner dem Gegner geradezu Heterodoxie vorwarf; was doch für beide Seiten nicht unbegründet gewesen wäre. Seber freilich unterliess nicht gelegentlich zu seiner Selbstverteidigung dem Generalvikar zu versichern, dass die „Subjektivitätsphilosophie" von Kant und Fichte sich mit der christkathoschen Theologie nicht vertrüge, und dass er deshalb ihr entgegenwirke, seine Zuhörer „gegen dieselbe bewaffne und zum reinen katholischen Christentum führe" (30. 7. 23 M III, 1 vol. II). Der Fingerzeig auf Hermes war deutlich. Die wissenschaftliche Spannung brach jedesmal hervor, so oft in den Verhandlungen der Fakultät theologische Gegenstände zur Sprache kamen, und dann setzte es scharfe Bemerkungen von hüben und drüben ab, die schärfsten von Seber [1]).

Ton" und schrieb 19. 7. 22: „Ich bewundere die feine, umsichtige und tiefe, absolut überzeugende Erklärung gegen meine Bemerkungen. Unbegreiflich aber ist es mir, wie Sie mit Ihren vielen Vernünften [Anspielung auf die von Hermes angenommene kantische Unterscheidung der theoretischen und praktischen Vernunft] eigenmächtig die Akten schliessen . . ." (F Bd. 36).

1) Als zu Anfang Winters 1820 ein Studienplan zur Erörterung stand, geriet man sich nicht nur über Möglichkeit und Wert der Dogmengeschichte in die Haare, sondern Seber und mit ihm Gratz liefen auch Sturm gegen die Hermessche grosse Vorlesung „Philosophische Einleitung"; sie ward für überflüssig erklärt, sei vielmehr mit der „Generaldogmatik" (Apologetik) zu verbinden, worin Hermes umgekehrt deren Vernichtung erblickte. Seber meinte, auch er trage philosophische Ein-

Digitized by Google

Dazu kam ein Gegensatz der Charaktere. Der nüchterne, steifnackige Westfale und der mehr vom Gemüt beherrschte und wenig beständige Süddeutsche verstanden sich nicht. Hermes war ein Mann des klaren, bestimmten und unabänderlichen Denkens und Wollens, nicht allein des prinzipiellen, sondern auch des praktischen; Gefühle spielten bei ihm keine Rolle, er hatte sie aus Grundsatz seiner Herrschaft unterworfen (s. oben S. 82 f.). Seber hingegen war Gemütsmensch, nicht so sehr nach der weichen und nachgiebigen, als nach der erregbaren, impulsiven und leidenschaftlichen Seite hin. Der eine wollte sich durchsetzen durch die Überlegenheit seiner Einsicht und das Bewusstsein, das Rechte zu erstreben, und in einer aus beiden fliessenden vornehmen Zurückhaltung, die jedes Agitieren und Intrigieren verschmähte. Der andere, im Gefühl seiner Schwäche, suchte nach Anlehnung, ohne viel auf die eigene Konsequenz zu achten, und wusste die Hilfe der öffentlichen Meinung zu schätzen. Es ist begreiflich, dass der Neid über die Lehrerfolge des Nebenbuhlers ihn be-

---

leitung vor, aber nicht „abgerissen" von der allgemeinen Dogmatik. Im Zusammenhang hiermit kämpft Hermes gegen eine von den Kollegen verlangte fest bindende Ordnung für die Studenten und verlangt Freiheit zu hören, bei wem man wolle, wenn mehrere Professoren für das gleiche Fach da seien (F Bd. 36).

Bei der Beratung der Preisarbeiten 1822 sprach sich Hermes gegen die eine vorliegende Bearbeitung aus, die offenbar von einem Schüler Sebers herrührte, weil dieselbe vermöge ihres Standpunktes hätte misslingen müssen, während Seber der andern Bearbeitung vorwarf, sie habe Hermes Philos. Einleitung benutzt und besitze den „Dünkel, man könne mit einem krummen Federstriche die Systeme von Spinoza, Kant, Fichte und Schelling zernichten". Gegen die von Hermes vorgeschlagene neue Aufgabe „Über die Erhörbarkeit der Gebete" wandten die zwei andern ein, dass diese Frage in Sailers Moral „erschöpfend gelöst sei, so dass sie kein wissenschaftliches Interesse" mehr biete (!). Seber schrieb dann hierüber nachträglich noch „einige recht kräftige Grobheiten" in die Akten, wie Hermes bemerkt (dieser Teil der Akten ist nicht erhalten). Daran schloss sich ein erregter Briefwechsel zwischen beiden, worin Hermes von Seber behauptet, dieser „stehe ja auf dem jetzigen Standpunkt der Wissenschaft, wo die Vernunft des Landes verwiesen ist und die Phantasie unter dem erlogenen Namen Vernunft sich in deren Erbteil eingesetzt hat". Als Entgegnung spottet Seber über „eine Vernunft, wie die des genannten Philosophen und Theologen, welcher auf die Frage, ob das Glauben nicht auch ein Wissen sei, keine Antwort hat; eine Vernunft, welche Gott wie den Klotz begründen will" usw. (F Bd. 15).

Digitized by Google

schlich — ein Punkt, den auch Ritter eigens (lat. Denkschr.) hervorhebt —, der Neid, von dem Hermes natürlich nicht versucht wurde, was wiederum gerade den Gegner verdross. Bitterbös schreibt Seber sogar dem Kurator (21. 2. 1825 K $\frac{54}{1}$ vol. III), nur sehr wenige hätten für den silbernen Ehrenbecher, den die Studenten Hermes widmeten, gespendet: er selbst bedürfe der „Marktschreier“ (praecones ad emendas merces) nicht. Dagegen wirke er, wie er mit Selbstgefühl in demselben Briefe bemerkt, „dem erbärmlichen Treiben, das sich Philosophie betitelt, entgegen“, so dass die „Philosophische Einleitung [Hermes' Hauptvorlesung] in den letzten Zügen liege“. Auch sein Freund Windischmann[1] rühmte, wie Seber und er „die Unfehlbarkeit des Meisters“ schon zum „Wanken“ gebracht hätten. Das war freilich zum grössten Teile Einbildung, denn die Masse der Studentenschaft blieb im Banne von Hermes, aber es beweist, wie sehr Gereiztheit und Erbitterung sich eingemischt hatten.

Seber fand einen Bundesgenossen an Gratz. Wie aus den Protokollen der Sitzungen zu ersehen ist, hielten sie gegen Hermes zusammen, obgleich Gratz wegen seiner dem Rationalismus zuneigenden Denkungsart theologisch eher an die Seite von Hermes gehört hätte. Bei ihm gab offenbar das Persönliche den Ausschlag, besonders nachdem sein Evangelienkommentar einen Sturm erregt hatte, bei dem er Hermes' Hand im Spiele glaubte. Einst hatte Gratz als Dekan dem Minister (9. 12. 1819 M IV, 1 vol. VI) eigens gedankt „für die glückliche Wahl des Herrn Prof. Hermes, der als ein solider Theologe unserer Fakultät gewiss viel Ehre machen wird. Auch unter den Kandidaten unserer Fakultät hat die Nachricht von Hermes' Vocierung viele Freude erregt“. So sehr hatte sich das Blatt gewendet.

Trotz allen theologischen und persönlichen Gegensatzes war das Verhältnis zwischen Seber und Hermes, abgesehen von einzelnen Ausbrüchen des Gegensatzes, bis in das Jahr 1823 hinein noch erträglich, wenn auch Hermes sich unglücklich fühlte[2].

---

1) Brief an Görres 4. 1. 1826 (Görres' Briefe herausg. von Binder [1874] 3, 219).

2) Schon 26. 3. 1821 (K $\frac{55}{6}$ vol. I) berichtete Rehfues an Altenstein, es gehe das Gerücht, dass Hermes um Rückversetzung nach Münster beim Minister eingekommen sei, was dieser (an Rehfues 11. 4. 1821 ebd.) für nicht richtig erklärte.

Digitized by Google

Ritter (Deutsche Denkschr.) schildert es, wie er bei seinem Eintritt in die Fakultät (Ostern 1823) es vorfand, vielleicht etwas zu günstig urteilend, als „zwar kein eigentlich freundschaftliches und umgängliches, aber auch keineswegs ein feindseliges. Sie sahen sich in den Fakultätsverhandlungen und achteten sich wechselseitig, wenngleich einer des andern philosophisches System missbilligte.... Auch habe ich nie gehört, dass sie gegeneinander polemisiert oder doch so auf dem Katheder aufeinander hingewiesen hätten, dass dadurch sich hätten Parteien unter den Studenten bilden können. Allerdings habe ich von einigen Kollegen die Meinung äussern hören, als mache Hermes Seber die Zuhörer abwendig. Indes, wer Hermes' ganzes Wesen und einen gewissen akademischen Stolz, den er hatte, gekannt, der kann nichts abgeschmackter finden, als dass dieser Mann sich sollte um Zuhörer beworben haben. . . . Ob Seber geglaubt habe, dass Hermes ihm die Zuhörer abwendig mache, weiss ich nicht; nur soviel ist mir bekannt, dass manche Jünglinge, wenn sie nach Bonn kamen, bei Prof. Seber sich einschreiben liessen, um durch ihn ein Stipendium in Köln, wo er Einfluss hatte, zu erhalten, und dass sie nicht selten, wenn sie ihren Zweck erreicht hatten, ihn verliessen und sich zu Hermes wandten. Wenn solche Erfahrungen Prof. Seber, der ohnedies zur Hypochondrie hinneigte, verstimmt haben, so wird dies niemand befremden und an Ohrenbläsern fehlt es nirgends.

Wie weit die Verleumdung damals getrieben wurde, habe ich selbst erfahren. Kaum war ich ein halbes Jahr in Bonn, als mir ein Mitglied des hohen Ministeriums schrieb, ich und Herr Prof. von Droste wären in Berlin von Bonn aus angeklagt, dass wir in der Vinea Domini [1]) mit den Studenten zechten und zynisierten. Und doch hatte ich mit Studenten gar keinen, Herr von Droste nur mit ein oder zwei seiner Landsleute zuweilen Umgang. Auch war ich bis dahin nie in die Vinea Domini gekommen. Das Verleumdungssystem, das später gegen Prof. Hermes und seine Schüler einen so unglaublichen Grad erreicht hat, begann also damals schon."

Seit dem Winter 1823/24 ereigneten sich Zusammenstösse,

1) Ein am Rhein gelegenes Wirtshaus, jetzt Koblenzer Strasse 43, so genannt, weil dort ehemals sich ein kurfürstlicher Weingarten befand.


Digitized by Google

die zur Katastrophe wurden, wenngleich die Ursachen mit der Grösse dieser Wirkung in keinem rechten Verhältnis standen. Es handelte sich zuerst um die Aufstellung der sog. Nominalprofessuren („womit einer namentlich beauftragt ist") der einzelnen Fakultäten, d. h. der Professuren und also auch der Fächer, die notwendig einer Fakultät zukamen. Hierbei stand für die katholisch theologische Fakultät in erster Linie die Frage, ob das Kirchenrecht nicht nur zur juristischen Fakultät, sondern auch zu ihr gehöre und ob sie demnach Anspruch habe auf einen besondern Lehrstuhl hierfür auch in ihrer Mitte. Da diese Sache, auch abgesehen von dem sich daran knüpfenden Streit zwischen Seber und Hermes, von Wichtigkeit ist und noch oft die Fakultät zum Kampfe um ihr Recht gerufen hat, bis es ihr endlich nach fast einem Jahrhundert (1906) zuteil ward, ist eine etwas ausführlichere Darstellung gerechtfertigt [1]).

Auf Anordnung des Ministers wurde (16. 9. 1823) durch den Kurator eine Kommission ernannt, die die Universitätsstatuten entwerfen sollte. Zu diesem Ausschusse gehörten von der katholisch-theologischen Fakultät Gratz und Hermes, obschon der letztere seiner misslichen Gesundheit halber sich nur mit Widerstreben hatte bereit finden lassen. Ein Sonderausschuss zur Beratung des Abschnittes „Von den Vorlesungen", in dem Hermes sass, hatte auch die Nominalprofessuren zu bearbeiten. Hermes trat nun entschieden für einen theologischen Lehrstuhl des Kirchenrechtes ein. Diesen Standpunkt hatte die Fakultät von jeher eingenommen. Den Würzburger Professor Leinicker schlug sie (10. 11. 1820 M IV, 1 vol. VIII) wie für Kirchengeschichte so auch für Kirchenrecht vor. Sogar ein Mitglied der juristischen Fakultät, Mittermaier, kam ihr zu Hilfe und machte sie auf den Landshuter Scheill als für jene beiden Fächer geeignet aufmerksam (M IV 1 vol. VI). Der Minister ging darauf ein und erkundigte sich bei Sailer über Scheill (M IV, 1 vol. VII), ja erklärte sich „sehr geneigt" einen Kanonisten zu ernennen und forderte Vorschläge (2. 2. 1821 F Bd. 4 M IV, 1 vol. IX). Vorläufig hatte er den Koblenzer Konsistorialrat Schwarz mit kirchenrechtlichen Vorlesungen in der

---

1) Die Verhandlungen der Fakultät hierüber finden sich K 49 Nr. 1—3 vol. I und F Bd. 36 (lückenhaft), die der Kommission U „Universitäts- und Fakultäts-Statuten" 1823—1824 Nr. 1a und M I, 3 vol. I.

Digitized by Google

katholisch-theologischen Fakultät betraut; dieser gehörte zwar der Fakultät nicht förmlich an, wie er als kommissarischer Lehrer überhaupt in keine Fakultät eintrat, aber er kündigte seine Vorlesungen in der theologischen Fakultät an. Bei der Beratung einer Studienordnung nahm die Fakultät einstimmig das Kirchenrecht unter die theologischen Hauptzweige auf, und Seber als Dekan machte (29. 11. 1820) den Entwurf dazu. Alles dies geschah, obgleich damals schon die juristische Fakultät einen katholischen Kanonisten in der Person Walters besass.

Jetzt aber, als Hermes auf die statutarische Festlegung des Rechtes seiner Fakultät drang, erhoben die Juristen entschiedenen Widerspruch, indem sie geltend machten, das kanonische Recht sei eine juristische Wissenschaft, wie sie ja auch den Doktorgrad beider Rechte erteilten, und es habe von altersher seinen Platz in ihrer Fakultät gehabt. Hermes leugnete nicht, dass Kirchenrecht auch zur juristischen Fakultät gehöre, betonte aber, dass es zugleich eine theologische Disziplin und bestimmt sei zur Ausbildung der Geistlichen, das Herkommen sei schwankend, da Kirchenrecht bald in der einen, bald in der andern Fakultät gelehrt worden sei, wobei er auf den jetzt bestehenden Zustand an den Universitäten Würzburg, Landshut, Breslau und Münster hinwies, die theologische Professoren für Kirchenrecht hätten. An den alten katholischen Hochschulen sei das Fach wohl von den Juristen vertreten worden, aber mit Genehmigung der Bischöfe; anders liege die Sache an einer paritätischen Hochschule, wo man mit der Möglichkeit rechnen müsse, dass die Juristenfakultät keinen Katholiken für dieses Fach besitze — in Bonn war damals das Erfordernis noch nicht statutarisch festgelegt —, und katholische Theologen könnten doch nicht durch einen andersgläubigen Lehrer sich über das Recht ihrer Kirche unterrichten lassen. Walter, der als Vertreter seiner Fakultät dem Ausschusse angehörte, benahm sich zurückhaltend und taktvoll, wiewohl er oder vielmehr gerade weil er mit seinem persönlichen Interesse stark beteiligt war. Er erkannte die Hermesschen Gründe als richtig an, hielt sich jedoch für verpflichtet auf die Seite seiner Fakultät zu treten, um deren bisherigen Besitzstand aufrecht zu erhalten. Dagegen berührt es peinlich, dass Gratz im Widerspruche mit seinem ehemaligen Verhalten gegen die eigene Fakultät Stellung nahm und den Juristen vollständig beipflichtete

Digitized by Google

mit der schalen Begründung, es würde sonst „grosses Aufsehen machen, und die katholisch-theologische Fakultät könnte sich leicht den Verdacht besonderer Umtriebe zuziehen“.

Der Rektor Augusti, evangelischer Theologe, machte den Vermittlungsvorschlag: „Beide theologische Fakultäten haben das Recht und resp. die Verpflichtung nach Zweck und Bedürfnis der Kirche Vorlesungen über das Kirchenrecht zu halten“, wozu Gratz den ergänzenden Antrag stellte, zu verlangen, es müsse immer ein Katholik bei den Juristen Kirchenrecht lesen. Mit dem Vorschlage Augustis wäre der Anspruch der katholischen Theologen anerkannt, aber auf eine eigene Professur verzichtet worden. Hermes trat dem Antrage weder entgegen noch ihm bei und bemerkte nur, dass die Fakultät unter Umständen vielleicht kein Mitglied habe, das jenes Fach vortragen könne, wenn aber ein Jurist ihr beigeordnet würde, müsse „bei dieser Anweisung der Bischof gehört werden, wie bei Anstellung eines andern Professors der Theologie“. Die Verhandlungen zogen sich bis in den Hochsommer des folgenden Jahres 1824 hin.

Hermes, der die Verantwortung nicht allein tragen wollte, berichtete an die Fakultät und ersuchte sie um eine gutachtliche Äusserung über die ganze Angelegenheit der Nominalprofessuren. Er schlug deren folgende sieben vor: Exegese des A. T., Exegese des N. T., Kirchengeschichte, Dogmatik, Moraltheologie, Pastoraltheologie, Kirchenrecht. Während der Kurator (9. 6. 1824) dem Minister versichern konnte, die Verhandlung im Ausschusse sei zwar „manchmal lebhaft geworden, aber ohne je die Schranken des Anstandes zu überschreiten oder in leere Rechthabereien und in unpassende Anmassungen und Reibungen . . . . auszuarten“, liess sich ein Gleiches von der Verhandlung in der Fakultät nicht sagen, infolge des Auftretens von Seber. Er und Gratz rollten zunächst die alte Streitfrage der Dogmengeschichte wieder auf und bemängelten deren Fehlen als besondern Faches. Dann wandten sie sich lebhaft gegen das Kirchenrecht, wobei Seber die seltsame Behauptung aufstellte, nur der kleinste Teil desselben sei „rein theologisch“ und dieser kleinste Teil „komme schon in der Apologetik und Moral zur Behandlung“. Der Dekan Ritter führte aus: Obgleich das kanonische Recht auch der juristischen Fakultät zukommt, „soll unsere Fakultät deshalb das Recht auf eine Disziplin aufgeben, die von der Kirche ausgegangen und

Digitized by Google

deren Notwendigkeit für den Theologen allgemein anerkannt wird? Überdies hat die Jurisprudenz ein anderes Hauptziel im Auge als die Theologie bei Vortragung desselben. Und wie, wenn der juristische Kirchenrechtslehrer aus einer philosophischen Schule hervorgegangen wäre, die völlig die Kirche dem Staate unterordnete? . . . . Welche Folgerungen man übrigens im katholischen Deutschland und ausser Deutschland vom Geiste unserer Fakultät machen würde, wenn sie gerade eine in unsern Tagen wieder wichtig gewordene Disziplin aufgegeben hätte, mag ich nicht erörtern." Dafür erntete er von Seber eine in beleidigendem Tone gehaltene, inhaltlich ganz belanglose und platte Erwiderung. Auf Hermes sachliche und ruhige Entgegnungen antwortete Seber mit heftigen persönlichen Ausfällen: er sprach von dem „ganzen Aufgebote der Sophistik", von einer Darlegung, die „so hohl ist, dass sie wohl Bedauern, aber keine Antwort verdient", von „blinder Leidenschaft des Herrn Kollegen Hermes, die schon zu Münster ihre Richtung gegen mich genommen hat", und behauptete gar: „Falsch ist und durchaus falsch, dass es dem H. K. Hermes um die Ehre der Fakultät zu tun sei. Will er eine aufrichtige Gewissenserforschung anstellen, so wird er sich wenigstens gar bald gestehen müssen, dass er nur seine Ehre gesucht habe und suche". Man versteht das wirklich nicht. Wenn je, dann handelte Hermes in dieser Sache selbstlos. Sein liebster Schüler und nächster Freund Droste las in der juristischen Fakultät neben Walter Kirchenrecht, diesem trat er also mit seinem Bestreben in den Weg.

Indes entschied die Mehrheit der Fakultät (Ritter, Hermes, Scholz) sich für ein Festhalten an dem Anspruche auf einen Lehrstuhl des Kirchenrechtes. Der Ausschuss beschloss darauf die Sache einer Verständigung der beiden Fakultäten zu überlassen, und diese gingen nun mit Gutachten gegeneinander vor. Das juristische berief sich auf die Überzeugung von Gratz und Seber, „protestierte" scharf gegen die Forderung der Theologen und bezeichnete diese als „Usurpation", die gar „mit der Zeit selbst die Existenz der Juristenfakultät als Fakultät gefährden würde". Wenn aber der andere Vorschlag verwirklicht werde, dass der juristische Kirchenrechtslehrer in ein näheres Verhältnis zur theologischen Fakultät trete, verlangt die juristische Fakultät deren zwei für sich, hat aber gegen Beaufsichtigung und Approbation

Digitized by Google

des einen durch den Bischof nichts einzuwenden. Das Gutachten der Theologen beharrte in erster Linie auf dem Standpunkte ihrer Mehrheit, erklärte aber nötigenfalls auch jenen Vorschlag annehmen zu wollen, nämlich „dass wenigstens in der Juristenfakultät jederzeit ein Lehrer des Kirchenrechtes angestellt werde, welcher der speziellen Aufsicht des Bischofs unterworfen und von demselben approbiert sein müsse“. Ordnungswidrig weigerte sich Seber das Gutachten zu unterschreiben und fuhr in einem Sondervotum, das er mit mehreren Beilagen ausgestattet dem Ausschusse einreichte, in schärfster Weise gegen seine Kollegen los, namentlich gegen Hermes, dessen Person er überall geflissentlich hineinzog und mit beissenden Bemerkungen verfolgte. Das Stärkste war, dass er die Erwartung aussprach, seine Ausführungen möchten der Kommission „unverfälscht“ vorgelegt werden!

Das Ministerium, das fast immer sich den Wünschen der Fakultät wenig entgegenkommend zeigte und ihr gegenüber stets Rücksichten der Sparsamkeit gelten liess, stellte sich auf die Seite der Juristen. Auch als Erzbischof Spiegel für die kanonistische Professur eintrat, lehnte der Minister sie, weil zur juristischen Fakultät gehörig, ab, erklärte aber kein Bedenken dagegen zu haben, dass Kirchenrecht auch in der theologischen Fakultät von einem ihrer Professoren vorgetragen würde[1]).

So ist die Frage unerledigt geblieben. Geblieben ist leider auch der grosse Riss, den sie in der Fakultät gemacht hatte. Dieser sollte anfangs des nächsten Jahres (1825) noch erweitert

1) Altenstein an Erzb. Spiegel 26. 7. 1826 (M IV, 1 vol. XIV). Spiegel an Rehfues 2. 4. 1825 (K $\frac{54}{1}$ vol. III): „Ich kann meine Überzeugung nicht zurückhalten, dass die theol. Fakultät dies Lehrfach des Kirchenrechtes sich mit vollem Rechte vindiziert.“ Der Erzbischof hat stets an dieser Forderung festgehalten. Noch in dem Schreiben an den Minister 22. 2. 1833 (M III, 1 vol. II) kommt er zweimal darauf zurück und führt als Gründe an, dass nach Trid. s. 22. c. 8 als Vorbedingung für kirchliche Würden der Dr. iur. can. dem Dr. theol. gleichgestellt sei, und dass die Fakultät, wenn sie von der Kirche als genügend zur Bildung des Klerus und zu Promotionen angesehen werden solle, „für alle Zweige der Theologie Lehrer in sich begreifen“ müsse. Von einem Kanonisten in der juristischen Fakultät, der als Ersatz gelten solle, sei zu verlangen, dass er „sich vor seinem Amtsantritte wenigstens über seine kirchliche Zuverlässigkeit ausweise und wie die Mitglieder der kath.-theol. Fakultät Professio fidei ablege“. Diese notwendige Bedingung betont auch die Fakultät an Minister 10. 7. 1827 (ebd.). Geschehen ist es jedoch niemals.

Digitized by Google

und vertieft werden durch einen neuen Streit. Der Anlass dazu war höchst kleinlich[1]). Einem Studierenden der Theologie wurde von der Fakultät, jedoch nicht auf Hermes' Antrag, das volle Stipendium versagt, weil er, zugleich der philosophischen Fakultät angehörig, dort schon ein solches von 50 Thlr. genoss und weil er zudem sehr wohlhabend war. Da er aber offenbar ein Günstling Sebers war[2]), geriet dieser darob in hellen Zorn und liess sich zu einer Beschwerde an den Verwaltungsrat der akademischen Benefizien hinreissen, die arge Schmähungen, besonders wieder gegen Hermes, enthielt. Als Hermes nachträglich davon erfuhr, verlangte er die Auslieferung des Schreibens, um sich verteidigen zu können, desgleichen Ritter, der dem Dekan Scholz schrieb: „Ich habe zuverlässig erfahren, dass arge Injurien darin enthalten sind. So lange seine [Sebers] Anzüglichkeiten, Grobheiten und Injurien innerhalb unserer Fakultät blieben, habe ich Nachsicht bewiesen". Der Kurator, an den die Anklage weiter gegangen war, weil der Verwaltungsrat sich für unzuständig erklärt hatte, verweigerte die Herausgabe, um nicht Öl ins Feuer zu giessen, aber auch, wie es scheint, um Seber zu schützen. Er war immer Hermes, der verschmähte ihm den Hof zu machen und wie andere ihm in den Ohren zu liegen[3]), wenig günstig gesinnt gewesen[4]).

1) Die Akten enthalten darüber nur ein paar versprengte Stücke (F Bd. 18 K 49 Nr. 1—3 vol. I). Eine übersichtliche Erzählung hat Braun 1840 nach einer mündlichen Mitteilung von Scholz, der 1825 Dekan war, aufgezeichnet (F Bd. 32).

2) Er hat sich — Meckel war sein Name — später als einer der streitbarsten Antihermesianer hervorgetan.

3) Rehfues an den Minister 26.3.1821 (K $\frac{55}{6}$ vol. I): „Es hängt nur von Hermes selbst ab, sich mit mir in dasselbe [freundschaftliche] Verhältnis [wie Gratz] zu setzen."

4) Rehfues an den Minister 17. 5.1821 (M IV, 1 vol. IX) rühmt Sebers „stilles, aber treues, gründliches und eifriges Wirken", bemerkt später (an Minister 31. 10. 1825 M IV, 1 vol. XIV): Er ist „allerdings in unangenehme Verwicklungen gekommen, die aber auch nicht ganz allein von ihm verschuldet sind". Hermes schreibt er zu (an dens. 14. 5. 1824 M IV, 1 vol. XIII) „die finsterste Lebensansicht und ein tiefes Misstrauen gegen alle seine Verhältnisse und gegen alle Personen, die in amtlicher Beziehung zu ihm stehen", was Folge seiner Unterleibsbeschwerden sei. „Es ist schwer für mich mit diesem Manne auf eine friedliche Weise fertig zu werden" (an dens. 26. 3. 1821 K $\frac{55}{6}$ vol. I). Er glaubt übrigens, „dass in dieser Fakultät ebenso viel geleistet wurde, ehe Hermes in derselben gewesen ist, wie seit dieser Zeit" (ebd.).

Digitized by Google

Nun legte er, was schwer zu begreifen ist, das Sebersche Schreiben dem Ministerium vor. Da war es auch mit Hermes' Geduld zu Ende; denn das „schändliche Klagelibell", wie er sich ausdrückte, das er allerdings nur vom Hörensagen kannte, wirkte jetzt ohne Verteidigungsrede bei der höchsten Behörde. „So sehe ich nicht ein", schrieb er in die Akten, „was uns nun noch übrig bleibe, als ihn [Seber] zu seiner Zeit gerichtlich zu belangen und so unsere öffentlich angegriffene Ehre öffentlich — aber leider nicht ohne Skandal von anderer Art — zu verfechten". Er beantragte, dass als Gegenzug die Akten über die Nominalprofessuren nach Berlin geschickt würden. Und so geschah es auch. Hiermit war der Gegensatz zum Brechen reif geworden.

Seber hatte in seiner Beschwerdeschrift auch wieder auf die wissenschaftliche Stellung des Gegners und dessen darin begründetes Übergewicht bei der Studentenschaft Angriffe gemacht. Höhnisch war bemerkt: „Wer seine [Hermes'] Philosophische Einleitung nicht mit Löffeln esse usw." Schlimmer war, dass Seber die persönlichen Anwürfe auch in seine Bücher, die damals erschienen, sehr unnötiger Weise einfliessen liess. Man las dort von den „sog. Originellen", die sich auf keine Literatur berufen und so „bei Unwissenden den Schein der Originalität gewinnen", oder von jenen, „die noch immer im Wahne stehen, als lasse sich die Religion mitteilen, als könne sie von aussen in den Menschen kommen oder durch Reflexion in ihm und durch ihn erzeugt werden", oder von solchen, die „von den Wolken herab allerlei wunderliche Wörter fallen lassen z. B. Beweise aus Gründen, Vernunftphilosophie usw. und von dem Mystizismus ebenso bodenlos sprechen als von dem Pantheismus", die „Luftbewohner sind mit dem horazischen Spruche: Parturiunt montes, nascetur — ridiculus mus", die eine „Brille der Vernunftphilosophie" aufhaben. (Diese Stellen sind im Druck ganz ungewöhnlich hervorgehoben). Seber spricht von einem, der „von vornherein mit einer philosophischen Miene die Welt, Gott und dessen Offenbarung begründen zu müssen glaubt, weiterhin aber durch dieses schwere Geschäft abgemüdet, sich in einem verzweifelten Sprunge dem Christentum in die Arme wirft, einzig sich vorbehaltend, ihm seine Form, die System betitelt, aufdrücken zu dürfen". Er kennt Leute, die „unkundig der Kirchen- und Dogmengeschichte, in dem vornehmen Wahne stehen, die Lehrbegriffe des Katholizismus fänden sich

Digitized by Google

schon in der Wiege der christlichen Kirche fix und fertig vor" [1]).

In Berlin hatte man schon vor dem Stipendienstreit an eine Entfernung Sebers durch Versetzung nach Breslau gedacht [2]). Indes zögerte man bis zu den Verhandlungen, die im November und Dezember 1824 mit dem Grafen Spiegel über dessen Annahme des Erzbistums Köln gepflogen wurden, und in denen die Verhältnisse der Fakultät eingehend zur Sprache kamen. Auf die Wünsche des künftigen Oberhirten kam natürlich viel an. Dieser wollte selbstverständlich Frieden, Frieden um jeden Preis, und darum Sebers Abgang, wobei freilich die unbedingte Hochschätzung, die er für Hermes hegte, sehr ins Gewicht fiel. Er hielt Seber für einen „rüstigen, kampflustigen Gelehrten, den anbei feine Sitten und Benehmen nicht auszeichnen". Weiter schrieb er dem Minister (9. 3. 1825 M. III, 1 vol. I): „Sein geringer Wert als Lehrer der katholischen Dogmatik im Vergleich mit dem tiefdenkenden Hermes seinen Vorträgen steht in der öffentlichen Meinung fest, dadurch auch, was der katholisch-theologischen Fakultät nottut und — freimütig gesagt — für die physische Erhaltung des tief fühlenden, sich abhärmenden Hermes höchst wichtig ist". Offenbar hatte Spiegel, der noch als Domdechant in Münster weilte, vertrauliche Nachrichten aus Bonn, wohl von Hermes selbst. Auf dieselbe Quelle gehen wahrscheinlich auch die folgenden Ausführungen zurück: „Ich darf ferner Eurer Exzellenz äussern, dass m. E. Seber seine philosophischen Behauptungen in den theologischen Vorträgen nicht homogen zu der christlichen Dogmatik, ebenso wenig für wissenschaftlich gründlich gelten können. Wie leicht kann bei dieser Lage Verdacht wider den Theologenunterricht rege gemacht und von den unberufenen Zionswächtern Lärm geschlagen werden, damit das tief durchdachte, aber in Köln missfällig aufgenommene Vorhaben, das Studium der katholischen Theologie fest zu begründen, wenn nicht vor dem Entstehen unterdrückt und der Erzbischof ins Gedränge gebracht werden [3]). Alsdann wird Anerkennung der theo-

1) Seber, Über Religion und Theologie (1823) IVf. 71.; Seber, Gereicht es dem Katholizismus . . . (1824) Vf. 22. 48.

2) Dies schlug 1824 der Ministerialrat Schulze vor (M IV, 1 vol. XIII).

3) Es ist offenbar an den Plan gedacht, das wissenschaftliche Studium ganz nach Bonn zu verlegen und das Seminar auf die prak-

Digitized by Google

logischen Fakultät in Bonn unausführbar, und altgläubige Katholiken werden nicht milde, nicht vorteilhaft die Lehranstalt beurteilen, und die öffentliche Meinung kann dann nicht für sie gewonnen werden. Ich halte Seber seine Entfernung von Bonn für dringend notwendig, ebenso auch die Versetzung des als Lehrer der Exegese länger schon quiescierenden Professor Gratz. Sind diese beiden, sit venia verbo, unfriedlich gestimmten Gelehrten ex coetu professorum ausgeschieden, so ist Friede bei der theologischen Fakultät."

Spiegel wollte bei seiner vornehmen und milden Gesinnung dem Manne, der sechs Jahre auf dem Lehrstuhle redlich gewirkt hatte, eine Brücke zu ehrenvollem Abzuge bauen und schlug ihn deshalb zum Domkapitular in Köln vor. Gleichzeitig machten er sowohl als Altenstein Seber davon Mitteilung[1]), und Spiegel tat es in besonders verbindlicher Form: „dem durch Druckschriften und Lehrvorträge rühmlichst Bekannten" will er ein Kanonikat mit 1000 Thlr. Gehalt verleihen, ihn „in der ersten Abteilung des Erzbischöflichen Generalvikariates [was weitere 200 Thlr. eintrug] angenehm, nutzbringend und ehrenvoll beschäftigen", ihn auch „auf die Ausbildung der Alumnen" des Seminars „einwirken lassen"; er freut sich sehr auf seine Mitarbeit. Der Professor jedoch lehnte unbedingt ab[2]) und führte zur Begründung ins Feld die Gesundheit, die Unlust zu Verwaltungsgeschäften und das Aufgeben wissenschaftlicher Arbeit; gestand aber auch offen: „Mich der Gnade und Barmherzigkeit Seiner Erzbischöflichen Gnaden dem Herrn Grafen von Spiegel anheimstellen, ist mir höchst schmerzhaft". Er liebte Spiegel nicht und fürchtete ihn als Münsteraner und Freund von Hermes. Das Ministerium sei doch mit seinen „Kenntnissen und Eigenschaften zufrieden, wie auch

---

tische Ausbildung zu beschränken, Fonck war immer scharf dagegen gewesen (s. oben S. 122f.).

1) Minister an Seber 31. 1. 1825 (K $\frac{54}{1}$ vol. III): infolge der Verhandlungen mit Spiegel habe der König ihn zum Domkapitular in Köln bestimmt, er scheide damit Ende des Semesters in Bonn aus. Eine dies verfügende Kabinettsorder war schon 26. 1. 1825 (M IV, 1 vol. XIV) ergangen. Spiegel „als subdelegatus apostolicus" an Seber 12. 2. 1825 (ebd.). Die Erzählung von Scholz (s. oben S. 179 Anm. 1), das Ministerium habe zuerst allein Seber den Antrag gemacht und erst nach dessen Ablehnung Spiegel veranlasst ein Gleiches zu tun, findet an den Akten keine Stütze.

2) Seber an Rehfues 12. 2. u. 16. 2. 1825 (K $\frac{54}{1}$ vol. III).

Digitized by Google

das katholische Deutschland". Mein Beruf, erklärte er, „war das Lehramt und ist es jetzt um so mehr, da sich ein gewisses Raisonnieren über Gott und die Welt, über die Kirche und den Staat, welches sich Philosophie und Theologie betitelt, die Alleinherrschaft verschaffen will. Diesem Treiben entgegenzuwirken ist mir heiligste Pflicht". Davon, dass Spiegel auch an seiner Lehre Anstoss nahm, muss er wohl Wind gehabt haben; denn er schreibt dem Kurator: „Sollte etwa .... der Herr Erzbischof von Spiegel Beschwerden gegen mich haben, so ist es mir angenehm sie erst zu vernehmen. Ich bin dann bereit mich vor ihm wie vor dem ganzen katholischen Publikum zu verteidigen", und schon einige Monate vorher hatte er Anlass genommen, dem Kurator (22. 9. 1824) seine allgemein anerkannte Orthodoxie zu versichern. Seber sah in seiner Entfernung vom Lehramt „einen Gewaltstreich, der in den preussischen Universitätsannalen vielleicht kein Beispiel hat", eingegeben von der Absicht, Hermes und dem Hermesianer Ritter „Luft zu machen" [1]).

Seber begann dann zu seiner Rettung eifrig Stimmung für sich an der Universität zu machen [2]). Er scheint dabei geflissentlich die Misshelligkeiten mit seiner Fakultät als Grund der Massregelung hervorgekehrt zu haben, wie auch das Ministerium auf sie drohend zurückgegriffen zu haben scheint, als Seber der Berufung in das Domkapitel entschlossenen Widerstand bot. Gewiss haben diese mitgespielt, und für seine Haltung in denselben hatte er auch einen Verweis durch den Minister erhalten. Allein ein genügender Grund für seine erzwungene Entfernung konnte das nicht sein. Vielmehr hat das nachdrückliche Verlangen des Erzbischofs den Ausschlag gegeben, und für diesen war massgebend die Ruhe in der Fakultät und die Beseitigung der Seberschen Theologie zugunsten der hermesischen. Zu schlimmer Letzt hatte Seber den Erzbischof noch durch schlecht verdeckten Hohn vor den Kopf gestossen. Als dieser „seine Anträge wiederholte, schrieb ihm Seber, wenn ihm denn soviel daran gelegen sei, ihn

1) Seber an Hegel 9. 6. 1826 (Briefe von und an Hegel, hg. von Karl Hegel [1887] 2, 208 f.)

2) Für das Folgende sind wir auf die Erzählung von Scholz (s. oben S. 179 Anm. 1), der als Dekan und Senatsmitglied hier gut unterrichtet ist, und auf einen Bericht desselben an Erzb. Spiegel 21. 9. 1825 (E X, 2) angewiesen.

Digitized by Google

in das Domkapitel zu berufen, so möge er ihn zum Domherrn machen, ihn aber wie Hermes zugleich in Bonn lassen. Darauf soll Spiegel heftig geantwortet und Seber gefragt haben, wie er ihm Vorschriften machen könne. Seber aber habe diesen Brief missbraucht und habe ihn den hiesigen Professoren mitgeteilt, um den Erzbischof verhasst zu machen" (Scholz). Überhaupt dürfte Seber, um Teilnahme im Professorenkreise zu gewinnen, sich im Gegensatze zu Hermes und dessen Freunden etwas als liberal und staatskirchlich aufgespielt haben. Darum schrieb er dem Kurator (s. oben S. 183), er halte es für seine Pflicht, auch fernerhin dem Treiben der Hermesianer in Bezug auf Kirche und Staat entgegen zu arbeiten. Das entsprach auch seiner Gesinnung, wie er denn auch später in Löwen „unter dem Schutze der kräftigen belgischen Regierung", die in scharfem Kampfe mit den Bischöfen lag, sich „sehr zufrieden fühlte" (Brief an Hegel, s. oben S. 36 A. 2).

Scholz berichtet: „Da nun das Ministerium die Akten der Fakultät (s. oben S. 180) erhalten hatte, so wurde Seber scharf beschieden; von allen Gründen, welche er angegeben, hiess es, halte keiner Stich; nur sein Eigenwille sei es, der ihn abhalte ins Kapitel zu gehen. Er könne aber unter keinen Umständen in der Fakultät bleiben, und würde sich das Ministerium in die Notwendigkeit versetzt sehen eine Untersuchung einzuleiten, um ihn des Staatsdienstes für unwürdig zu erklären. Seber hatte die meisten Professoren, besonders die evangelischen Theologen für sich; diesen hatte er stets alles mitgeteilt. Der Senat selbst nahm sich Sebers an. Eine Bittschrift wurde für Seber nach Berlin gesandt; sie wurde von dem gesamten Senat unterzeichnet. Nur Scholz erklärte, sein Verhältnis zur Fakultät und zum Erzbischöflichen Stuhle erlaube ihm nicht sich diesem Schritte anzuschliessen." Die Vorstellung des Senates (18. 8. 1825) führte (nach Scholz) aus: Die Professoren, namentlich die Ausländer, sind sehr „bewegt und beunruhigt", wenn ein Professor wider seinen Willen entlassen werden kann, den Fall des Vergehens abgerechnet. Sie nehmen auch Anteil an dem persönlichen Schicksal Sebers. „Wir alle ohne Ausnahme haben denselben . . . als einen durchaus ruhigen und umgänglichen Kollegen hochschätzen gelernt". Wegen der Streitigkeiten in der Fakultät hat er bisher nur einen Verweis erhalten, und es wird eine „ernste Warnung" genügen, ihn „für immer in die nötigen Schranken zurückzuweisen".

Digitized by Google

Bevor hierauf eine Antwort ergehen konnte, nahm Seber einen Ruf als Professor der Philosophie an das Collegium philosophicum in Löwen an, eine staatliche mit der dortigen Universität verbundene Anstalt zur Vorbereitung katholischer Geistlichen auf die eigentlichen theologischen Studien. Am 6. Oktober 1825 enthielt er seine Entlassung aus dem preussischen Staatsdienste (M IV, 1 vol. XIV). Seber hat in Löwen unter mehr als 200 Studenten mit neuem Mute gearbeitet und sich glücklich gefühlt, starb aber schon am 5. August 1827.

Nach Sebers Abgang fürchtete die Fakultät einen öffentlichen Angriff desselben, der „ausdrücklich angedroht" sei. Um ihm begegnen zu können und zugleich zur Rechtfertigung vor den „Nachkommen", bat sie das Ministerium um Rückgabe der eingesandten, Seber so belastenden Akten. Dies ward indes abgelehnt und der Erwartung Ausdruck gegeben, dass kein literarischer Streit möge begonnen werden. Nur im Falle eines Angriffes von anderer Seite würden Akten ausgeliefert werden [1]).

Die Verwicklungen mit Seber mussten ausführlicher dargestellt werden, als sie an sich verdienen, weil sie nachmals in den hermesianischen Streitigkeiten zu heftigen Angriffen auf die Fakultät benutzt und arg entstellt worden sind. Danach wäre der „vortreffliche" Mann ein Martyrer der Rechtgläubigkeit gegenüber der Irrlehre von Hermes und nicht minder ein Verteidiger der kirchlichen Rechte gegenüber einer staatskirchlich gesinnten Fakultät gewesen und durch hermesianische „Intrigen" schon „bald" nach den Konferenzen von 1823, die den „letzten" Anstoss gegeben, zur Abdankung „gezwungen" worden [2]). Dem entgegen war die Verteidigung aus hermesianischer Feder ebenso einseitig, wenn sie den Sturz allein auf den leidenschaftlichen Kampf um die Nominalprofessuren zurückführte [3]), wobei allerdings entschuldigend hinzuzufügen ist, dass diese Verteidiger die geheimen Vorgänge mit Spiegel und dessen Anklage auf Heterodoxie gegen Seber wohl nicht kannten. Die hermesfeindlichen Parteigänger

---

1) Fakultät an den Minister 14.6. und 23.7.1826 (F Bd. 37), Minister an Fakultät 26.8.1826 (F Bd. 32).

2) Perrone (vgl. oben S. 147 Anm. 1) S. 17. 19, Secchi (vgl. oben S. 147 Anm. 2) S. 46, Promemoria in Sachen des Hermesianismus . . . (1837, aus der Umgebung des Erzbischofs Klemens August stammend) S. 6.

3) D. Bernhardi, Laokoon (1840) 152f.

Digitized by Google

Sebers verschwiegen ferner, um die tendenziöse Färbung ihres Bildes nicht zu beeinträchtigen, dass dieser in das berüchtigte Collegium philosophicum eintrat, liessen ihn vielmehr als Professor der Theologie und einfach nach Löwen gehen (Perrone), während doch die katholische Universität hier erst ein Jahr später entstand. Ein anderer, ehrlicher oder besser unterrichtet, erwähnt es, bemerkt jedoch beschönigend, der „unbescholtene, wackere Mann sei sehr übel über den wahren Stand der Dinge dort beraten gewesen und habe sich bereden lassen, eine Stelle dort anzunehmen" (Katholik 19 [1826] 90). In Wahrheit kannte Seber Wesen und Zweck der Anstalt sehr gut und schilderte sie 1826 ganz begeistert (Brief an Hegel oben S. 36 A. 2), übrigens vollständig im Einklang mit seinen Anschauungen über staatlichen Einfluss auf die Bildung der Theologen (s. oben S. 139 f.).

Das Löwener Kollegium war eine Gründung der protestantischen Regierung der Niederlande und dazu bestimmt, den Bischöfen die Erziehung des Klerus insoweit aus der Hand zu nehmen, dass jeder Geistliche zwei Jahre in demselben studieren musste. Der belgische Episkopat legte feierliche Verwahrung ein und versagte den Zöglingen die Aufnahme in die Seminare und die Weihen. Von dem päpstlichen Internuntius wurden die Professoren sämtlich als Josephiner gekennzeichnet[1]). Auch in Deutschland fand eine lebhafte Fehde wider und für die Anstalt statt. Im Katholik (Bd. 19 [1826] 83—101) schrieb Görres unter dem alarmierenden Titel „Die Kirchenverfolgung in Holland". Hiergegen wandte sich scharf E[ugen] J[akob] B[irnbaum], „Das Collegium philosophicum zu Löwen" (Smets, Kathol. Monatsschr. Bd. 1 [1826] 227—236); der Verfasser war der sehr wenig katholische Direktor des katholischen Gymnasiums in Köln, ein Nachfolger Sebers und wohl mit diesem befreundet. Ebenso Möhler[2]) in der Theologischen Quartalschrift (1826, 77—110: „Ein Wort in der Sache des philos. Koll. zu Löwen"), der die Regierung und ihre Massregel entschieden verteidigt und versichert: „Wirklich bürgt die Persönlichkeit der bereits angestellten Lehrer, soweit solche hierorts

---

1) Capaccini an Bunsen 1. 6. 1830 (H. Reusch, Briefe an Bunsen [1897] 35).

2) Ihn gibt Bihlmeyer (Theol. Quartalschr. 100 [1919] 164 A. 2) als Verfasser an, während Reusch (a. a. O. 42 f.) Seber selbst als solchen vermutete.

Digitized by Google

bekannt ist, dafür, dass 'echte' Aufklärung von dem besagten Kollegium ausgehen werde" (110). Fast febronianisch und ein wenig spöttisch bemerkt Möhler sogar mit Rücksicht darauf, dass der Papst die Haltung der Bischöfe gebilligt hatte: „Wir wollen nicht davon sprechen, ob durch kirchliche Kanonen der Heilige Vater sich berechtigt glauben darf unmittelbar in der Sache tätig zu sein, wenigstens haben wir uns vergeblich bemüht in der Geschichte den Beweis zu finden, dass die katechetische Schule zu Alexandrien für die wissenschaftliche Bildung der Geistlichen von ihm sei bestätigt worden" (90). In der Zeitschrift des Hermesianers Smets (a. a. O. Bd. 1 [1826] 237—251) unternahm es dann Gregor Kloth, Möhler zurückzuweisen und in der kirchenpolitischen Rechtsfrage den richtigen Standpunkt zu wahren. Seber und seine Verteidiger verstiessen gegen die kirchlichen Grundsätze, die von den Hermesianern hochgehalten wurden.

III. Die Lage von Hermes.

Hermes war in Bonn immer ein kranker Mann gewesen. Oft musste er wegen seines leidenden Zustandes die Vorlesungen mitten im Semester auf längere Zeit unterbrechen oder sie später anfangen oder früher beendigen, als es die Ordnung erlaubte. Nur das starke Pflichtgefühl in Verbindung mit der Liebe zum Berufe und der eiserne Wille hielten ihn aufrecht. Aber bei der fast übertriebenen Sorgfalt, die er auf seine Lehrtätigkeit verwandte, nötigte er dem siechen Körper mehr ab, als dieser leisten konnte. Rehfues berichtet dem Ministerium (14. 5. 1824 M IV, 1 vol. XIII), die „Ängstlichkeit des Gewissens scheine es Hermes unmöglich zu machen, seine Hilfe in einer Kur zu suchen, welche eine ungewöhnliche Ausgabe und eine kurze Unterbrechung seines Berufes erfordern könnte. Auch seien seine ökonomischen Verhältnisse [ungünstig] teils durch das unaufhörliche Medizinieren, teils durch die Unterstützung von armen Verwandten." Jetzt, während der Kämpfe, die innerhalb und ausserhalb der Fakultät entbrannten und gerade um seine Person sich zusammendrängten, sah er den seelischen und leiblichen Zusammenbruch vor sich. Kurz entschlossen entschied er sich für den Rücktritt.

Das Schreiben, worin er den Minister darum bat (9. 3. 1824 M IV, 1 vol. XIII), schildert eingehend seine Lage. Das Verhält-

Digitized by Google

nis zu Gratz und Seber ist „unerträglich“ geworden; deren Agitationen unter der Professorenschaft und die herumgetragenen Verleumdungen, als sei er der Verfolger dieser Kollegen, lassen ihn in „den Verdacht eines schädlichen Mitgliedes der Universität“ kommen. Nun erhebt auch ein Mitglied der philosophischen Fakultät die ganz unbegründete Anklage, er entzöge ihm die Zuhörer. Dieses Mitglied, der Professor der orientalischen Sprachen Freytag, von dem anderswoher (Kurator an Minister 28. 3. 1828 M IV, 1 vol. XVI) bekannt ist, dass er in der Sorge um seine äusserst zahlreiche Familie gezwungen war sehr auf das Honorar zu sehen, beanspruchte das alleinige Recht auch die Theologen, die vom Gymnasium her keine hebräischen Sprachkenntnisse mitbrachten, diese zu lehren. Nach Hermes Angabe tat er es aber in einer Weise, die „für alle, welche die orientalischen Sprachen nicht zu ihrem Hauptstudium gewählt hatten, zweckwidrig war“, indem er seinen Schülern eine tägliche Arbeit von wenigstens 5 Stunden zumutete. Als nun Scholz (Winter 1823/24) für die Studierenden der katholischen Theologie eigene Vorlesungen über die Anfangsgründe des Hebräischen hielt, erhob Freytag laute Beschwerde, gegen die jedoch die Fakultät sich ihres Mitgliedes annahm, während sie anderseits einen Antrag von Gratz, noch gar das Ministerium zu bitten, dass dem Professor Freytag die Honorare aus „öffentlichen Fonds“ gezahlt würden, ablehnte. Das entstehende Geklatsche richtete sich gegen Hermes, der aber dem Minister im Gegenteil versichern konnte: Freytag „hat wenigstens die Hälfte der katholischen Zuhörer, die er seit 4 Jahren gehabt, einzig auf mein Anraten bekommen. . . . Sogar habe ich vielen Studenten das Honorar für meine Vorlesungen geschenkt, damit sie ihn nur zu vollem bezahlen konnten.“ Durch alle diese Widrigkeiten im Verein mit seiner Krankheit fühlt Hermes „seine Kraft besiegt“ und bittet um Amtsentlassung. Da er jedoch kein Vermögen hat, wünscht er eine „notdürftige Pension“ oder ein Kanonikat in Münster, wohin er sich auf jeden Fall zurückziehen wolle. Er gedachte dann eine theologische Zeitschrift herauszugeben (Esser 112).

Ohne Zweifel war es voller Ernst mit dem Entlassungsgesuch. Wie sehr seine Gesundheit erschüttert war, zeigte sich in den darauf folgenden Herbstferien. Aus dem Seebad zurückgekehrt, befiel ihn in der Heimat ein so schweres rheumatisches

Digitized by Google

Fieber, dass sein Tod erwartet wurde und er bis Weihnachten nicht lesen konnte[1]). Da man in Berlin mit der Antwort zögerte, bat Hermes (27. 5. 1824 M IV, 1 vol. XIII) von neuem um eine solche. Sie fiel, wenn auch ziemlich kühl gehalten, dahin aus, dass Hermes bleiben möge, und ihm zu einer Badekur 200 Thlr. bewilligt würden. Über das Kanonikat in Münster sei schon verfügt, jedoch werde der Minister „darauf Bedacht nehmen, dass womöglich an der Metropolitankirche zu Köln ein angemessener Platz für ihn offengehalten werde" (4. 6. 1824 M IV, 1 vol. XIII). Der Professor erklärte sich für befriedigt, wünschte indes einen „Repetenten und Privatdozenten" zu seiner Erleichterung zu erhalten (an Minister 30. 6. 1824 ebd.). Innerhalb Jahresfrist erging die Kabinettsorder, die ihn zum Domherrn in Köln bestimmte (13. 4. 1825 M IV, 1 vol. XIV). Allerdings scheint versucht worden zu sein, ihm in Rom mit der Philosophischen Einleitung ein Bein zu stellen; wenigstens wusste jeder kölnische „Barbiergeselle" davon zu erzählen. Doch Hermes lachte darüber; denn er hatte die päpstliche Ernennung schon im Pulte liegen (Esser 113).

Graf Spiegel dürfte es vornehmlich gewesen sein, der für des Professors Verbleiben und seinen Eintritt in das Kapitel wirkte. Bald ernannte er ihn auch zum Prosynodalexaminator und räumte ihm eine hohe Vertrauensstellung bei sich ein. Nachdem Seber weggegangen und Gratz, der nur noch etatsmässig zur Fakultät zählte, aus deren Geschäften ausgeschaltet war, hatte Hermes auch in Bonn die Lage in seiner Hand. Perrone (a. a. O. 19) spricht nicht ganz ohne Grund von seiner Alleinherrschaft, aber lächerlich ist, wenn er hinzufügt: „Diejenigen, welche zu den akademischen Graden gelangen wollten und die Prüfung begehrten, mussten, wie man zu sagen pflegt, in verba magistri schwören"; denn zu Hermes Lebzeiten haben überhaupt keine Promotionen stattgefunden. Wohl aber war der innere Friede wieder hergestellt, und der Erzbischof legte den höchsten Wert auf seine Erhaltung. Er schrieb dem Dekan (24. 6. 1825 F Bd. 37), er fühle sich „als geistlicher Oberhirt berufen" ernst dazu zu mahnen, da „im allgemeinen nur zu laut geworden ist, welche Stimmung die Herren Lehrer gegeneinander" hätten. Deshalb könnten seine Anträge

1) Arzt an Kurator 6. 10. 1824 (K $\frac{54}{1}$ vol. III), Kurator an Minister 12. 11. 1824 (M IV, 1 vol. XIII), Esser 185ff.

Digitized by Google

auf Vervollständigung der Fakultät noch nicht ausgeführt und die dringend notwendige Lehr- und Studienordnung von der Fakultät noch nicht entworfen werden. Ein Grund für die bisherigen Misshelligkeiten liege darin, dass die Verhandlungen schriftlich statt kolligialisch-mündlich geführt und einzelne Abstimmungen vor die Behörde gebracht werden. Er müsse Bedenken tragen, seine Kandidaten „einer Unterrichtsanstalt anzuvertrauen, welcher Leidenschaftlichkeit im wechselseitigen Benehmen vorgerückt" werde. Wie könne er an den Heiligen Vater, dem er „den Zustand des Erzbistums in religiöser Hinsicht in strenger Wahrheit zu schildern die Amtspflicht habe", über die Fakultät als „die höhere, zweckmässig geordnete Bildungsanstalt" berichten, wie könne er dessen „väterliche Huld und Vertrauen" für sie erbitten? „Meine Herren", lautet der Schluss, „ich endige meine oberhirtliche Äusserung mit dem heissen Wunsche: Der Friede sei mit Ihnen!"

Der Amtsantritt Ferdinand Augusts beschliesst einen Abschnitt der Fakultätsgeschichte, beschliesst die Anfänge, die nicht glücklich gewesen sind. Der Erzbischof hat während seiner ganzen Regierungszeit unermüdlich für die Fakultät und an der Fakultät gearbeitet. Seine nächste Sorge galt der Ergänzung und dem weitern Ausbau des Lehrkörpers.

Digitized by Google

Viertes Kapitel.

Neue Professoren und die ersten Privatdozenten.

I. Erzbischof Spiegel und der Ausbau der Fakultät.

Die Bemühungen frische Lehrkräfte heranzuziehen unterscheiden sich seit 1825 in bemerkenswerter Weise von den frühern. Das geschäftige und doch planlose Tasten und Herumfragen, das einen so wenig würdigen Eindruck machte und die Gewinnung von wirklich geeigneten Gelehrten erschwerte, hat aufgehört. Die Fakultät geht nach dem Ausscheiden der Oppositionsmänner Seber und Gratz einheitlicher vor, wenn auch die Meinungen nicht immer übereinstimmten. Das Ministerium ergreift seltener die Initiative und wartet Vorschläge ab. Hingegen nimmt sich der Erzbischof lebhaft der Berufungsfragen an, nicht bloss durch Ausübung seines Genehmigungsrechtes, sondern er sucht von vornherein sowohl auf die Feststellung der zu besetzenden Fächer als auf die Auswahl der Persönlichkeiten Einfluss zu gewinnen.

Ferdinand August war ein Mann von weitgespanntem geistigen Gesichtskreise. Nirgends war er zwar Fachgelehrter, am wenigsten in der Theologie, dagegen besass er ein gutes Verständnis und eine starke Anteilnahme für gelehrte Dinge im allgemeinen. Flösste ihm dies schon Interesse ein an der wissenschaftlichen Anstalt, die in seinem Bistum aufzublühen begann, so erblickte er in dieser das Werkzeug zur Ausführung des Programms, mit dem er seine oberhirtliche Verwaltung 1825 angetreten hatte. Sein Ziel war, wie er dem ihm eng befreundeten Freiherrn vom Stein anvertraute (1829 Pertz 730), dem „Nachfolger im Amt einen gebildeten und religiös-gesinnten Clerum zu hinterlassen", und voll Freude

Digitized by Google

schrieb er demselben grossen Staatsmanne schon 1827: „Ich habe dem Himmel zu danken für das Fortschreiten zum Guten, Religiösen und Wissenschaftlichen im Innern meiner Erzdiözese ... und in nicht minderm Grade gelingt es mir [in Bezug] auf die Bildung der Aspiranten zum geistlichen Stande[1].“ Da er von dem Kölner Seminar, dessen Zustand er „unter aller Kritik“ fand und über dessen „elendes Räderwerk“ er sich ärgerte[2], nichts erwartete, setzte er seine ganzen Hoffnungen auf Bonn. In diesen Hoffnungen, soweit sie einen richtigen Ausbau der Fakultät betrafen, waren ihm jedoch schmerzliche Enttäuschungen beschieden, nicht vonseiten der Professoren, die vielmehr mit Vertrauen sich ihm hingaben und einträchtig mit ihm zusammenwirkten, aber vonseiten der Regierung.

Die vertrauliche Fühlungnahme mit dem Kuratorium, die noch vor seiner Ankunft in Köln begann, wurde zwar mit geschäftsmässiger Höflichkeit erwidert[3], konnte aber bei der Natur dieses Amtes keine unmittelbaren Erfolge haben. Dem Ministerium schlug er, ebenfalls noch von Münster aus (9. 3. 1825) „beispielsweise und unvorgreiflich „die Herren Achterfeldt und Busse zu Braunsberg“ und Godehard Braun aus der Trierer Diözese vor mit der Versicherung: „Alle drei Männer unterliegen keinem Verdachte von Heterodoxie“ (M III, 1 vol. I). Eine Antwort darauf scheint er nicht erhalten zu haben und auch in der Folgezeit blieben seine Bemühungen gewöhnlich vergebens: man legte in Berlin seine Forderungen einfach beiseite oder lehnte sie mit der

1) Spiegel an Stein 1829 und 15. 12. 1827 (G. H. Pertz, Das Leben des Ministers Freiherrn vom Stein. Bd. 6 [1855] 730. 485.)

2) Spiegel an Bunsen 1. 9. 1825. (Briefe an Bunsen, hg. von Fr. Heinr. Reusch [1897] 76). Spiegel an Rehfues 1. 7. 1825 (F Bd. 4).

3) Spiegel an Rehfues 2. 4. 1825 (K $\frac{54}{1}$ vol. III) wünscht eine zweite Professur für Exegese, eine für Kirchenrecht und eine für Pastoral, deren Vertreter „ausser der Pädagogik gründliches Wissen der Dogmatik und der Moraltheologie zu Gebote stehen müssen, um in der Pastoraltheologie etwas Wesentliches zu leisten“. Rehfues an Spiegel 14. 4. 1825 (ebd. u. E X, 2) meint, mit dem Pastoralisten werde besser bis zur Errichtung des Konvikts gewartet, damit er zugleich die Inspektorstelle übernehmen könne. Spiegel an Rehfues 1. 7. 1825 (F Bd. 4) wiederholt die frühern Forderungen, besonders auch die des Kirchenrechtes, das als „ein Teil des theologischen Unterrichtes“ von einem Geistlichen und Mitgliede der Fakultät gelehrt werden müsse.

Digitized by Google

Digitized by Google

BONNER UNIVERSITÄTS-BUCHDRUCKEREI
GEBR. SCHEUR VORMALS CARL GEORGI G. M. B. H.

Digitized by Google

VERÖFFENTLICHUNGEN
DES HISTORISCHEN VEREINS FÜR DEN NIEDERRHEIN
III.

GESCHICHTE
DER
KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
ZU BONN
1818—1831

FESTSCHRIFT DES HISTORISCHEN VEREINS FÜR DEN NIEDERRHEIN ZUR HUNDERTJAHRFEIER DER RHEINISCHEN FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT

VON

D^R. HEINRICH SCHRÖRS
PROFESSOR DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT BONN

ZWEITER TEIL

KÖLN 1922
J. & W. BOISSERÉE'S BUCHHANDLUNG
(INH. HERMANN SCHILLING)

ERBI
B. H.
Digitized by Google

Digitized by Google

immer wiederkehrenden Begründung ab, es fehle an Geldmitteln. Die angesammelte Unzufriedenheit des Erzbischofs erreichte 1827 eine solche Höhe, dass er sich entschloss dem Könige selbst in einer Immediateingabe (9. 8. 1827 M III, 1 vol. I) seine Beschwerden vorzutragen. Zur Unterstützung wandte er sich an den mächtigen Generaladjutanten Job von Witzleben, dem er klagte: „Meine Wünsche und Hoffnungen hinsichtlich auf Studienleitung und tätige Teilnahme an den Angelegenheiten der Universität sind unerfüllt geblieben.“ „Freilich“, setzte er nicht ohne Bitterkeit hinzu, „stehe ich aber auch in ganz geringem Ansehen bei Herrn von Altenstein und Herrn Schmedding“ [1]). Die Geschäftsführung dieses Kultusministers ist im allgemeinen als zögernd und schleppend bekannt, gegenüber den Katholiken kam noch sein Grundsatz hinzu, sie in allem knapp zu halten (s. oben S. 5) und mit glatten Redensarten auf Nimmerstag zu vertrösten. Den katholischen Rat Schmedding hielt Spiegel für seinen scharfen persönlichen Gegner, vielleicht nicht ganz mit Recht. Denn dieser Mann, der ein seltsames Gemisch von preussischem Staatskirchentum und mystisch angehauchter Frömmigkeit darstellt, war in beiden Beziehungen dem Kölner Kirchenfürsten grundsätzlich abgeneigt, weil dieser einerseits nach freierer Bewegung gegenüber der Regierung strebte, namentlich in der Erziehung des Klerus, anderseits den Hermesianismus begünstigte, der ob seiner kühlen und verstandesmässigen Art Schmedding unsympathisch war. Gerade in Fakultätsfragen wirkte darum der Ministerialrat dem Erzbischof immer entgegen. Bei Altenstein war die bureaukratische Furcht vor der katholischen Kirche massgebend. In einem Immediatberichte an den König (2. 2. 1828 M IV, 1 vol. XVI), der bestimmt war den Schritt des Oberhirten zu durchkreuzen, mahnte er zu grosser Vorsicht, „um nicht eine überall beinahe bei der katholischen Geistlichkeit versuchte grössere Einwirkung auf die höhern Unterrichtsanstalten unvermerkt eintreten zu lassen, welche, ist der Grundsatz nun einmal anerkannt, immer weiter geht und sich endlich der weltlichen Gewalt gegenüberstellt. Ich kann mir die Beschwerde des Grafen Spiegel nur dadurch erklären, dass er bei solcher hoffte wenigstens sein Recht zur Einmischung in der von ihm beabsichtigten Art dem geistlichen Ministerium gegenüber einiger-

1) W. Dorow, Job von Witzleben (1842) 133 f.

Digitized by Google

massen anerkannt zu sehen. Es liegt in der Natur der Sache, dass der höhern katholischen Geistlichkeit die Abhängigkeit von evangelischen Behörden und namentlich auch selbst von dem Ministerium der Geistlichen Angelegenheiten unangenehm ist; der Erzbischof Graf Spiegel hat sich hierüber schon unumwunden ausgesprochen."

Der Minister hatte in wirksamer Weise nicht bloss an die kirchenpolitische Eifersucht des Herrschers, sondern auch an das evangelische Bewusstsein des in religiöser Hinsicht engherzigen Friedrich Wilhelm III. gerührt. Die Beschwerde Spiegels hatte keinen Erfolg. Bitter hielt dieser Schmedding vor, wie „das hohe Ministerium ihn vom Einflusse in Universitätssachen weit entfernt halte" (13. 10. 1828 M IV, 2 vol. IV), und an Bunsen schrieb er (24. 10. 1828 Reusch 107): „Die Verschiedenheit der Ansichten beim geistlichen Ministerium und mir über Kirchen-, Schul- und Universitätssachen ist vielfach nicht ausgeglichen, darüber traure ich sehr", und wiederum (18. 8. 1829 Reusch 117): „Es geschieht nichts für die katholisch-theologische Fakultät in Bonn". Zwei Jahre später versuchte er sogar mit einer Drohung Eindruck zu machen. „Die katholisch-theologische Fakultät in Bonn", gibt er Bunsen zu verstehen (28. 2. 1832 Reusch 129), „wird stiefmütterlich vonseiten des Kultusministers behandelt. . . . Wenn der bisherige Gang der Dinge fortdauert, so gerate ich oder doch meine Nachfolger in die Notwendigkeit, auf Anordnung des theoretisch-theologischen Studiums im erzbischöflichen Seminar zu dringen, was an sich den Staatsbehörden unangenehm sein und auch für die wissenschaftliche Ausbildung beschwerend ausfallen würde." Aber das Kultusministerium setzte den oberhirtlichen Bemühungen beharrlich den Widerstand der Untätigkeit entgegen. Es blieb dabei, dass die Fakultät „ihre Stellung im Hintergrunde [der Universität] angewiesen erhalten hatte", wie der Erzbischof es Schmedding vor den Kopf sagte (10. 2. 1832 M IV, 1 vol. III), oder dass sie, wie derselbe dem Minister vorhielt (24. 3. 1834 M IV, 2 vol. IV), ein „Stückwerk war . . . gleichsam an der grossen Unterrichtsanstalt nur anhangweise schwebend".

Auf der andern Seite fühlte sich der Erzbischof in seinem Bestreben die Fakultät emporzubringen, gehemmt durch fortdauernde Umtriebe der alten Gegner derselben in der Geistlichkeit, die aller-

Digitized by Google

dings nur mehr im geheimen arbeiteten, dafür aber bis nach Rom reichten. Wenigstens befürchtete Ferdinand August es. Darum gab er dem preussischen Gesandten einen Wink. „Mir ist hinterbracht worden“, schrieb er an Bunsen (18. 3. 1826 Reusch 84), „dass der schon genannte Nellessen [Pfarrer in Aachen] drei Jünglinge vom Vorhaben, ihre bei einem Privatlehrer angefangenen theologischen Studien auf der Universität zu Bonn fortzusetzen, abgeraten habe mit dem Zusatze, es werde schon ganz bald ein Interdikt von Rom wider diese Fakultät und den theologischen Unterricht in Bonn erscheinen und dann müssten sie doch wieder wegziehen.“

II. Misslungene Ergänzungsversuche.

Die Fakultät sah sich, alles oberhirtlichen Interesses ungeachtet, allein auf sich angewiesen, um die ihr noch fehlenden Lehrstühle zu erlangen und die Lücken, die Gratz' Ausserdienststellung und die erwartete Entfernung Sebers rissen, wieder auszufüllen. Der Kampf um das Kirchenrecht musste vorläufig aufgegeben werden, nachdem die juristische Fakultät und das Ministerium so entschieden Stellung dagegen genommen hatten und auch alle Anregungen des Erzbischofs auf unfruchtbaren Boden fielen [1]).

Durch Mehrheitsbeschluss wurden (15. 3. 1825 F Bd. 4 M IV, 1 vol. XIV) für Pastoraltheologie Professor Achterfeldt in Braunsberg und für Exegese des N. T. der dortige Professor Busse oder der der Trierer Diözese angehörige junge Gelehrte Godehard Braun vorgeschlagen. Es waren dieselben Namen, die gleichzeitig auch Graf Spiegel (an Minister 9. 3. 1825 M III, 1 vol. I) in Berlin empfahl, offenbar im Einverständnisse mit der Fakultät, wobei unzweifelhaft Hermes, dessen Schüler die Genannten waren, die Mittelsperson abgab.

Eben dieser Umstand dürfte es gewesen sein, der den noch in der Fakultät befindlichen Seber antrieb für den jungen Dr. Horst aus Köln als Exegeten einzutreten. Ebenso verwandte sich der Kurator, wohl durch Seber gewonnen, warm für Horst sowohl

---

1) Spiegel an Rehfues 2. 4. und 1. 7. 1825 (K $\frac{5\,4}{1}$ vol. III F Bd. 4). S. auch oben S. 178 A. 1.



beim Minister als auch beim Erzbischof. Er schildert ihn als „einen Mann, der in seinem Charakter als Mensch überhaupt, als Katholik, wie ich von allen Seiten versichert worden bin, und als wissenschaftlich ausgebildeter Geist alle möglichen Garantien verspricht“; er sei „der literarischen Welt in Deutschland und Frankreich durch seine vorzügliche Schrift [1]) bereits sehr vorteilhaft bekannt“. Horst war schon für die Fakultät als Privatdozent in Aussicht genommen und befand sich noch auf einer wissenschaftlichen Reise, die er mit staatlicher Unterstützung unternommen, in Wien. An diesem begabten und in den orientalischen Sprachen vortrefflich geschulten Gelehrten hätte die Fakultät wahrscheinlich einen guten Exegeten an Stelle von Gratz gewonnen, obgleich er mehr für das A. T. geeignet war. Allein er war ein Schüler Sebers vom Gymnasium her und hatte sich deshalb wohl auch in Bonn zu diesem gehalten, mag er auch kein ausgesprochener Antihermesianer gewesen sein, wie sein freundschaftliches Verhältnis zu Joseph Braun, dem eifrigen Parteigänger von Hermes, vermuten lässt [2]). Das genügte für den engherzig nur auf Heranziehung seiner Anhänger bedachten Hermes, beim Erzbischof mit einem Gutachten — es ist undatiert und anonym, aber von seiner Hand geschrieben — nachdrücklich gegen ihn zu arbeiten. Dass er geltend machte, Horst habe nichts Theologisches geschrieben und noch nicht öffentlich gelehrt, mag hingehen; aber die Bemerkung, weil er unbekannt sei, biete er keine Gewähr der Rechtgläubigkeit, ist nicht zu billigen. Den wahren Grund der Ablehnung verrät die Erklärung, dass dessen Berufung dem Frieden in der Fakultät nicht förderlich sein würde, da nur Seber, der „mit allen seinen Kollegen im Streit liegt“, für ihn gestimmt habe. Spiegel dachte gerechter und berief Horst als Repetenten in das neu organisierte Priesterseminar, trug jedoch dem Wunsche von Hermes dadurch Rechnung, dass er ihn, als 1828 nochmals sein Eintritt in die Fakultät angeregt wurde, für „auf längere Zeit unentbehrlich für die Anstalt“ erklärte. Der Entgang von

1) Bonner philosophische Doktordissertation Carmen Abu' Ltajjib Ahmed Ben Alkosain Almotenabii ... nunc primum cum scholiis edidit, latine vertit et illustravit ... (1823).

2) Ein Brief Horsts an Braun aus dieser Zeit befindet sich unter den Papieren Brauns im Archiv der Fakultät.

Digitized by Google

Horst müsste beklagt werden, wenn er nicht in jungen Jahren gestorben wäre[1]).

Nicht weniger als Seber hatte auch Hermes seinen Sonderkandidaten für den neutestamentlichen Lehrstuhl; er mochte sich sagen, dass weder Busse noch Braun dafür fachlich vorbereitet seien. So lenkte er sowohl die Aufmerksamkeit des Ministers wie des Erzbischofs auf einen Schüler aus Münster, der später in Bonn orientalische Sprachen studiert und sich eben an der münsterschen Akademie habilitiert hatte, auf August Pilgrim. Indes erklärte Altenstein ihn für unentbehrlich in Münster, wo er den kränkelnden Kistemaker unterstützte, und der Kurator der Akademie, Oberpräsident von Vincke, wies darauf hin, dass Pilgrim auf Staatskosten eigens für die heimische Anstalt ausgebildet worden sei. Hermes gab nach. Übrigens raffte der Tod den vielversprechenden Gelehrten schon 1827 dahin[2]).

Die ausgeprägt hermesianische Vorschlagsliste der Fakultät hatte auch bei dem sonst so gefügigen Scholz Anstoss erregt, weshalb er auf den Bonner Münsterpfarrer Iven für die Moraltheologie aufmerksam machte. Die Mehrheit lehnte diesen Gedanken nicht ganz ab, jedoch der Kurator hatte Bedenken. Iven habe zwar „ausgezeichnetes Rednertalent, fleckenlose Unbescholtenheit im Leben und im Amte und kluge Mässigung im Charakter", aber Rehfues bezweifelte seine Befähigung für eine Professur. Dieser Mann war jedenfalls geistig nicht unbedeutend, hatte ehemals am Kölner Seminar gelehrt und würde die Stelle eines Pastoraltheologen wohl ausgefüllt haben. Mit ihm wäre ein gemässigt altkirchliches Element und ein Vertreter des einheimischen Klerus in die Fakultät gekommen. Seine Berufung ist leider vom Ministerium nicht weiter in Betracht gezogen worden[3]). Iven trat 1832 ins Domkapitel, nahm in den Kölner Wirren anfangs eine Mittelstellung zwischen Klemens August und dem regierungsfreundlichen Kapitel ein, ging aber dann auf die Seite der ersteren

1) M IV, 1 vol. XIV; E X, 2; F Bd. 4; Rehfues an Spiegel 14. 4. 1825 (K $\frac{54}{1}$ vol. III); Rehfues an den Minister 24. 3. 1825 (M IV, 1 vol. XIV); Spiegel an Altenstein 25. 2. 1828 (E X, 2).

2) F Bd. 4; M IV, 1 vol. XIV; Minister an Spiegel 28. 6. 1826 (M IV, 1 vol. XV); Esser 121.

3) M IV, 1 vol. XIV; Rehfues an Spiegel 14. 4. 1825 (K $\frac{54}{1}$ vol. III E X, 2).

Digitized by Google

Partei hinüber; von 1841 bis 1847 war er Generalvikar und starb 1853.

Der von der Fakultät vorgeschlagene Godehard Braun aus Vallendar hatte soeben die Studien vollendet und die Priesterweihe empfangen. Wahrscheinlich auf Hermes' Betreiben war er mit Staatsmitteln eigens für den akademischen Lehrberuf ausgebildet worden. Er gehörte zu den besten Köpfen und den entschlossensten Anhängern der hermesischen Dogmatik. Darum war er für Exegese weniger geeignet. Altenstein lehnte denn auch seine Anstellung in Bonn ab, allerdings mit der Begründung, die aber wohl mehr Vorwand war, Braun könne von dem Trierer Seminar, an dem Bischof Hommer ihn bereits als Professor der Moraltheologie bestellt hatte, nicht weggenommen werden, ohne dem Seminar „eine tiefe Wunde zu schlagen". Hermes war es allem Anscheine nach von vornherein nicht so sehr darum zu tun gewesen, in ihm einen Exegeten zu gewinnen, als sich selbst für den Vortrag der Dogmatik einen Gehülfen zu schaffen. Denn 1824, als er sein Rücktrittsgesuch zurücknahm, sprach er bereits dem Minister den Wunsch aus, dieser möge Braun sofort als Repetenten und Privatdozenten nach Bonn schicken, wohin derselbe ja schon „vom hohen Ministerio eine vorläufige Weisung erhalten" habe. Braun ist, erklärte er, „mehr als jeder andere dazu geeignet, mir die zur Wiederemporbringung meiner Gesundheit erforderliche Erleichterung zu verschaffen". Im Jahre 1827, nachdem seine Kränklichkeit sehr zugenommen hatte, muss Hermes von neuem darauf gedrungen haben, und nun verstand man sich in Berlin zu Brauns Berufung als Extraordinarius. Spiegel war darüber höchst erfreut, da ihm der junge Professor „in Hinsicht der Milde und Festigkeit des Charakters sowohl als seiner gelehrten Bildung und seines angestrengten Fleisses" rühmlichst bekannt sei. Die im Mai 1827 geführten Verhandlungen mit Braun zerschlugen sich indes, weil dieser nur Moraltheologie übernehmen und wegen seines leidenden Zustandes täglich nur eine Stunde lesen wollte. Später (1830) hat das Ministerium den Versuch gemacht, den ausgezeichneten Mann als Ordinarius nach Breslau zu ziehen; allein Braun lehnte wegen des dortigen Klimas ab, gab aber seine Bereitwilligkeit zu erkennen, für Moraltheologie nach Bonn oder Münster zu gehen[1]).

---

1) Hermes an Altenstein 4. 6. 1824 (M IV, 1 vol. XIII); Altenstein

Digitized by Google

Es ist bedauerlich, dass daraus nichts geworden ist. Denn Braun war ein durchaus selbständig arbeitender, mit reichem Wissen und konstruktiver Kraft ausgerüsteter Geist, wofür ausser einigen kritischen Schriftchen [1]) zur Moraltheologie sein dreibändiges Werk „System der christkatholischen Moral“ (1834—1840) Beweis ist. Wenn dieses Buch auch ganz in hermesischer Methode und in strenger Anpassung an die Grundsätze des Meisters gehalten ist, so machen sich doch die materiellen Irrtümer jener Theologie kaum bemerkbar. Es ist reichhaltig, von zeitgemässen Fragestellungen ausgehend und fruchtbar für die seelsorgerliche Verwertung [2]). Nach der kirchlichen Verurteilung des Hermesianismus hat sich Braun bedingungslos unterworfen, und vielleicht würde die Geschichte der Fakultät in jener Zeit einen ganz andern Gang genommen haben, wenn dieser Mann mit seinem überragenden Geiste ihr angehört hätte. In Trier ist er von Stufe zu Stufe gestiegen, wurde Regens des Seminars, Domkapitular, Weihbischof (1849) und hinterliess bei seinem Tode (1861) ein gesegnetes Andenken.

Da der in Braunsberg lehrende Westfale Joseph Busse, ein stiller, von seinem Bischofe hochgeschätzter [3]) Mann, der einen ungemein fleissigen „Grundriss der christlichen Literatur“ (2 Bde. 1828 f.) verfasste, nicht ernstlich in Frage gekommen zu sein scheint, verlief die grosse Berufsaktion fast ergebnislos. Als einzigen daraus erhielt die Fakultät den Pastoraltheologen Achterfeldt, der zugleich der erste Rheinländer in ihr war.

---

an Spiegel 5. 8. 1826, an Braun 12. 5. 1827, an Hommer 12. 5. 1827; Braun an Altenstein 22. 5. 1827; Hommer an Altenstein 28. 5. 1827; Spiegel an Altenstein 29. (20.?) 5. 1827 (M IV, 1 vol. XV); Braun an Altenstein 28. 3. 1830 (M IV, 1 vol. XVIII).

1) Etwas über den Wert des Fastens; zur Berichtigung irriger Ansichten 1830. Kritik der Ansichten der neuern christlichen Moralisten über die sittlichen Räte 1832. Vorausgegangen war De sacra scriptura praescientiam et praedestinationem divinam atque libertatem humanam sine repugnantia docente 1826.

2) Das summarisch verdammende Urteil von Scheeben (Literar. Handweiser 1867, 242): „systematische Abhängigkeit von der Zeitphilosophie“ — „kalte Vernünftigkeit“ ist nicht berechtigt. Genaueres über das Werk unten S. 248—251.

3) Mon. literar. Warmiensia (1883) 173 f.

Digitized by Google

III. Neue Professoren.

1. Johann Heinrich Achterfeldt.

Nachdem die Vorschläge der Fakultät (vom 15. 3. 1825) eingelaufen waren, knüpfte das Ministerium unverweilt Verhandlungen mit Achterfeldt an, ging aber über die Absicht der Fakultät hinaus, indem es nicht allein Pastoral-, sondern auch damit verbunden Moraltheologie anbot, obschon Seber den letztern Lehrauftrag besass und bisher immer ausgeübt hatte. Der Hintergedanke war wohl der, dass man einen selbständigen Lehrstuhl der Pastoraltheologie aus Sparsamkeit nicht mochte. Dem Erzbischof schrieb Altenstein, die Pastoral gehöre ins Priesterseminar, und doch wollte er den ganzen theoretischen Unterricht diesem entzogen wissen (s. oben S. 122); er scheint nicht recht gewusst zu haben, was Pastoraltheologie ist. Rehfues hatte, um die staatliche Dotierung der Pastoralprofessur zu vermeiden, geraten mit der Ernennung bis zur Errichtung des Konvikts zu warten, wo dann dessen aus den Konviktseinkünften zu besoldender Inspektor die Pastoral hätte übernehmen können. Das Ministerium aber, das den Wünschen der Fakultät und vor allem des neuen Erzbischofs entgegen zu kommen für gut fand, versuchte den Ausweg, jenes Fach mit der Moralprofessur zu verbinden, deren Erledigung in Aussicht stand, da die Bestrebungen Seber zu entfernen schon im Gange waren. Weil die Entfernung sich wegen der Opposition der Universität verzögerte, wurden die Verhandlungen mit Achterfeldt in die Länge gezogen. Erst nachdem Seber im Oktober 1825 abgegangen war, erfolgte endlich am 28. Juni 1826 die Ernennung Achterfeldts[1]). Wenn es galt für die katholisch-theologische Fakultät etwas zu tun, nahm sich Berlin immer reichlich Zeit. Achterfeldt wurde, wie Altenstein in seinem Bericht an den König (22. 3. 1826 M IV, 1 vol. XIV) ausdrücklich bemerkt, als Nachfolger Sebers ernannt, und zwar für Moraltheologie, der als kleines Zugeständnis an die berechtigten Wünsche nach einem Pastoraltheologen die Homiletik angehängt war. So war die Zahl der Lehrer um nichts vermehrt; sie blieb auf vier Ordinarien be-

---

1) Rehfues an den Minister 24. 3. 1825; Minister an Achterfeldt 29. 5. 1825, an Sgiegel 26. 7. 1826 (M IV, 1 vol. XIV K $\frac{54}{1}$ vol. I.)

Digitized by Google

schränkt und das Stiefkind mochte sehen, wie es seine Pflicht erfüllen konnte. Man versteht die bittern Klagen des Erzbischofs.

Der Neuernannte stand im kräftigsten Alter (geb. 17. 7. 1788 zu Wesel), war aber kein Mann der Wissenschaft. Seine Studien hatte er drei Jahre lang am alten kölnischen Seminar in dessen tiefster Verfallzeit gemacht[1]), dann sie in Münster unter Hermes fortgesetzt, der ihn für seine philosophisch-theologischen Anschauungen auf Zeitlebens gewann. Doch ist Achterfeldt nie für den Hermesianismus literarisch eingetreten, wie er überhaupt keine wissenschaftlichen Schriften verfasst hat, nicht einmal eine Doktordissertation, da ihm bei seiner Berufung nach Bonn die Breslauer Fakultät den akademischen Grad ohne weiteres verlieh. Die einzige gelehrte Abhandlung, die seinen Namen trägt, ist ihm als Bonner Antrittsprogramm[2]) abgenötigt worden. Sie betrifft die damals viel erörterte Frage nach dem obersten Moralprinzip und ist inhaltsarm und nicht sehr klar. Ebenso wenig wissenschaftlichen Wert wie dieses Schriftchen hat die von ihm im Alter veranstaltete Neuausgabe eines erbaulichen Werkchens von Papst Innozenz III.[3]). Seine akademischen Vorlesungen dürften nicht höher gestanden haben; ein urteilsfähiger Zeitgenosse meint, der

1) Kath. Kirchenzeitung (von Höninghaus) Jahrg. 3 (1840) 208.

2) De necessitate principii ad construendam doctrinam moralem deque erroribus in constituendo summo principio natis ex discrimine inter principium doctrinae moralis et criterium honestatis non adverso (1827). Mit geringfügigen Erweiterungen auch als eigene Schrift mit dem Titel De erroribus in constituendo summo doctrinae moralis principio natis ex discrimine inter principium doctrinae moralis et criterium honestatis non animadverso deque vero doctrinae moralis imprimis christianae principio dissertatio (1827) 48 S.

3) Innocentii III De contemptu mundi sive de miseria humanae conditionis libri III. Ed. J. H. Achterfeldt (1855). Dem Text der Kölner Ausgaben von 1552 und 1575 sind Lesarten aus andern Ausgaben und einer dem Editor zufällig in die Hände gekommenen Kölner Hs. von 1425 beigefügt. — Die zur Selbstverteidigung gedruckten „Aktenstücke das jüngsthin von der Inquisition verbotene Lehrbuch der christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre von J. H. Achterfeldt betreffend (Bonn 1839)“, auch lateinisch: „Acta ad librum Achterfeldtii nunc Professoris Bonnensis (Lehrbuch der christkath. Glaubens- und Sittenlehre) nuper in indicem librorum prohibitorum relatum spectantia (Coloniae 1839)“ sind lediglich von Achterfeldt zusammengestellte Anerkennungsschreiben über das genannte Buch.

Digitized by Google

Professor sei „für das höhere Lehramt wenig geeignet" gewesen[1]). Man sagte ihm nach, dass sein Kolleg „oft bis gegen Ostern hin in der Einleitung stecken geblieben" sei[2]).

Achterfeldt war aus der Seelsorge hervorgegangen. Nachdem er, 1813 Priester geworden, als Kaplan in Xanten und Wesel trefflich gewirkt hatte, kam er 1817 auf Hermes' Fürsprache an die kleine theologische Lehranstalt zu Braunsberg. Aber auch hier widmete er sich ebensosehr dem Religionsunterrichte der Gymnasiasten, wofür ihm der Fürstbischof Joseph von Hohenzollern warme Anerkennung spendete[3]), und den religiösen Bedürfnissen des Volkes. Auf Drängen seines Bischofs[4]) schrieb er ein in Katechismusform gehaltenes umfangreiches Lehrbuch der Religion und einen Auszug daraus als ermländischen Diözesankatechismus[5]), der aber auch in andern Bistümern Eingang fand[6]). Das Buch erhielt nicht nur das begeisterte Lob Hohenzollerns, der meinte, es habe „seines Gleichen nicht . . . unter den Religionslehrbüchern", und der den Tag, da er es in die Hand bekommen, für „einen der schönsten seines Lebens" erklärte[7]), sondern fand auch öffentlich reiche Anerkennung. Von den strengkirchlichen Zeitschriften gab „Der Katholik" zweimal (Bd. 20 [1826] 333—360, Bd. 21 [1826] 242—245) unbedenklich seinen Beifall und der „Religionsfreund" (1829) pries es als „Volksbuch, welches zugleich auch Seelsorgern und Schullehrern zum Leitfaden dienen kann"[8]). Auch der grosse Katechet Bernhard Overberg war unter den Lobrednern[9]). Man rühmte die religiöse Wärme der Darstellung,

---

1) J. Baudri, Der Erzb. von Köln, Johannes Kardinal von Geissel und seine Zeit (1881) 71.

2) B. Schmitz (Pseudonym), Der Pfarrkonkurs und die Synodalexaminatoren (1849) 8. Auch Zinken (Erinnerungen in Rhein. Geschichtsbl. 10 [1911—1914], 67) sagt, Achterfeldt habe einen „sehr schwachen Vortrag" gehabt, meint jedoch, der Inhalt sei gut gewesen.

3) Mon. lit. Warm. (1883) 173 f.

4) Aktenstücke .... S. III. Mon. lit. Warm. (1883) 86.

5) Lehrbuch der christkath. Glaubens- und Sittenlehre in Fragen und Antworten, zunächst für das Bistum Ermland (1825) 658 S. — Katechismus der christkath. Lehre, zunächst für die Elementarschulen des Bistums Ermland (1826, 2. Aufl. 1831, 3. Aufl. 1833).

6) Acta .... S. VII.

7) Mon. lit. Warm. 203 f. 216.

8) Aktenstücke ... 25 ff.

9) Ebd. 19 f.

Digitized by Google

die „voll aus dem gottbegeisterten Herzen quillt“ [1]). Gleichwohl musste der Verfasser den Schmerz erleben, sein Werk 1838 durch Rom verurteilt zu sehen, weil es nicht frei von Hermesianismus war.

Unter der ostpreussischen Geistlichkeit hatte Achterfeldt grosses Ansehen genossen. Sie haben sich, bezeugt ihm Weihbischof von Hatten, „gerechte Ansprüche auf Hochachtung und Dank“ im Ermlande erworben; in gleichem Tone erklärt ihm der Fürstbischof: „Ganz Ermland achtet Sie hoch . . ., freut sich Ihres Besitzes,“ und persönlich versichert er ihn seiner „innigen Zuneigung und Hochschätzung“. Achterfeldt war schon drei Jahre in Bonn, als ihm derselbe schrieb: Seit Ihrem „Abgang von Braunsberg habe ich keinen heissern Wunsch in meinem Herzen gehegt und gepflegt, als Sie meiner Diözese wiedergewinnen zu können. Was Sie unserm Bistum durch eine schöne Reihe von Jahren hindurch als theologischer Lehrer sowohl wie auch als Musterbild eines echten, innerlich geweihten Priesters waren, das fühlt jeder wohlgesinnte Ermländer tief innerlich, und indem Ihr Andenken unter uns segenvoll fortbesteht, so hat sich daran der allgemeine Wunsch geknüpft, es möchte uns das süsse Glück zuteil werden, Sie wieder, und zwar für immer, im Ermlande zu besitzen“. Er bot ihm daher (1829) die Stelle eines Domherrn in Frauenburg und Assessors beim Offizialat an [2]). Der Professor lehnte jedoch ab.

Er hatte inzwischen eine Stellung gefunden, die seiner Begabung ganz zusagte. Im Jahre 1827 übernahm er die Leitung des Konvikts, das er als dessen erster Inspektor einrichtete. Hier bewährte sich „der liebe, sanfte Achterfeldt“, wie Hohenzollern ihn nannte, auch durch ruhige Festigkeit und vorbildliche Tugend [3]). Schmedding [4]) schildert ihn als einen „sehr verdienten, sehr würdigen Mann, ohne Falte, berufstreu, verständig, exemplarischen Wandels“, als einen Hermesianer, doch „ohne Wut“. Auch der

1) Der Religionsfreund ebd. Hohenzollern (Mon. lit. Warm. 216).

2) Aktenstücke.... 15. 19. Mon. lit. Warm. 173 f. 420.

3) Zinken, der 1827—1830 Zögling des Konvikts war, hielt ihn (a. a. O. 175) für „ganz geeignet“ zu dieser Stellung, die er „mehr mit Milde, wie ein Kind, doch wenn nötig, auch streng“ ausfüllte — „ein Priester, wie er sein soll“, eine „edle Seele“.

4) Brief an Möhler 2. 3. 1834 (Hist.-pol. Blätter Bd. 167 [1921] 410)

Digitized by Google

Antihermesianer Baudri muss anerkennen, dass er „ein würdiger, achtungswerter Priester" gewesen, von „katholischer echt priesterlicher Lebensweise". Freilich in der leidenschaftlichen Zeit der Kölner Wirren, wo die Parteisucht alles benagte, hat es auch nicht an Angriffen auf sein Wirken im Konvikt gefehlt, die indes über allgemein gehaltene Verdächtigungen sich nicht hinauswagten. Sein Erzbischof gab ihm das Zeugnis, dass er „ein biederer, verdienstvoller Mann sei und das Vertrauen beim Publikum in hohem Grade erworben" habe. So sehr schätzte dieser sein Wirken gerade für die Erziehung des Klerus, dass er ihm 1833 die Stelle als Präses des Priesterseminars anbot. Achterfeldt verzichtete auf die „viel glänzendere und bequemere Stelle . . ., weil er den wichtigern und mühevollern" Posten nicht aufgeben wollte. „Ist einmal", sagt der offenbar von kundigster Seite kommende Bericht hierüber, „an der Universität ein verkehrter und ungeistlicher Sinn in die angehenden Kleriker hineingefahren, so wird es auch einem Carolus Borromäus nicht gelingen denselben während des einjährigen Aufenthaltes im Seminar wieder auszutreiben"[1]). Darin spricht sich die ernste Auffassung Achterfeldts und der Hermesianer von dem an der Universität einzuflössenden Geiste aus.

Die spätern Jahre des Mannes waren trübe. Weil er aus Bedenken seines — allerdings irrigen — Gewissens das Breve gegen Hermes, zu dessen unbedingtesten Verehrern er zählte, nicht annehmen wollte, wurde er 1843 gezwungen das Konvikt zu verlassen und vom Lehrstuhl herabzusteigen und musste ausserdem noch eine teilweise Suspension von den priesterlichen Funktionen über sich ergehen lassen. Mit würdiger Ergebung trug er das schwere Leid, bis den 88jährigen der Tod (11. 5. 1877 zu Bonn) hinwegnahm. Wie wenig er im Herzen unkirchlich gesinnt war, zeigte sich in den an das vatikanische Konzil sich anknüpfenden Wirren. Achterfeldt blieb der Kirche treu und gab sich alle Mühe auch andere in der Treue zu erhalten[2]).

1) Mon. lit. Warm. 236. Baudri, Geissel 71. Spiegel an Schmedding 28. 3. 1829 (M IV, 2 vol. I). Zeitschr. f. Philos. und kath. Theol. 8 (1833) 210.

2) Baudri, Geissel 71. Nach einer mündlichen Mitteilung hätte sich Achterfeldt sogar angeboten, seine Lehrtätigkeit an der Fakultät trotz seiner 82 Jahre wieder aufzunehmen, um deren durch den Altkatholizismus herbeigeführten Not zu steuern.

Digitized by Google

2. Heinrich Klee.

Die Berufung Achterfeldts war dem übereinstimmenden Wunsche der Fakultät und des Erzbischofs entsprungen. Zum Ersatz für Gratz wurde beiden vom Ministerium eine Persönlichkeit aufgedrungen, die, so achtenswert sie an sich war, ihnen nicht glücklich erschien und auch nicht erscheinen konnte, weil sie in jeder Hinsicht den polaren Gegensatz zu Hermes und den ihm einheitlich ergebenen Kollegen bildete. Dadurch wurde ein Stoff des Unfriedens in die seit kurzem erst beruhigte Fakultät und ärger als früher ein Stoff der Verwirrung in die Studentenschaft hineingelegt. Das Elend der Seberschen Zeit brach wieder an, wenn auch der Ernannte selbst diesmal eine durchaus harmlose Natur war.

Schmedding hatte auf der Suche nach Theologen, die für Preussen brauchbar wären, im Sommer 1828 in Tübingen geweilt[1]), gerade zu der Zeit, da durch den endgültigen Abgang von Gratz der Lehrstuhl des Neuen Testaments in Bonn frei wurde. Man lenkte seine Aufmerksamkeit auf einen jungen Professor des Mainzer Seminars, Heinrich Klee[2]), und Schmedding griff zu. Ihm schwebte dabei mehr vor, als bloss einen Exegeten zu gewinnen. Der hochmögende Rat Altensteins war trotz seines Staatskirchentums ein warm fühlender Katholik und von einer innigen Frömmigkeit durchdrungen, was er seiner münsterischen Heimat und der dort von der Fürstin Gallitzin ausgegangenen Atmosphäre verdankte. In einer gemütvollen Behandlung der Heiligen Schrift sah er das beste Mittel jenen Geist unter dem künftigen Klerus zu verbreiten. „Was die exegetischen Vorlesungen betrifft“, schrieb er später an Klee[3]), „so nehme ich keinen Anstand zu erklären, dass eine fromme, von dem heiligen Geiste der Kirche beseelte Schrifterklärung in der Weise der heiligen Väter, wenngleich auch dem Standpunkte unserer wissen-

---

1) Schmedding an Bunsen 5. 11. 1828 (F. H. Reusch, Briefe an Bunsen [1897] 214).

2) Schmedding an Rehfues 30. 8. 1830 (M IV, 2 vol. I). Dyroffs (Karl Jos. Windischmann und sein Kreis [1916] 95) Annahme, Windischmann habe „zu dieser Berufung, die ihm einen Ersatz für Seber schuf und ein starkes Gegengewicht gegen Hermes bilden sollte, wesentlich beigetragen“, ist nicht begründet.

3) Mitgeteilt in Klees Dogmatik ^{4} (1861) XXX.

Digitized by Google

schaftlichen Erleuchtung entsprechend, mir ein grosses Bedürfnis unserer Tage zu sein scheint. Was einst die Spenerschen collegia pietatis für Halle wurden, nicht allein dies, sondern etwas viel Höheres versprechen diese Ihre Vorlesungen für Bonn zu werden." Zugleich wollte er hiermit eine Ergänzung gegenüber dem mehr an den Verstand sich wendenden Hermesianismus schaffen, obgleich er kein unbedingter Feind desselben war. In einer aus seiner Feder geflossenen ministeriellen Kritik an dem Entwurfe einer neuen Studienordnung für das Kölner Priesterseminar bemerkt er (25. 4. 1827): „Die Weise, wie Professor Hermes die Dogmatik behandelt, hat das grosse Verdienst, dass sie das Urteil schärft und den Trugschluss bis in seine letzten Schlupfwinkel verfolgt; aber dass sie das schaffende Vermögen nähre, lässt sich mit Grnnd nicht von ihr behaupten. In diesem Betracht bedarf sie eines Gegengewichtes zur Bildung der Phantasie und des Gefühls, welches in einer erwecklichen Lektüre der Heiligen Schrift und guten aszetischen Schriften zu finden sein dürfte"[1]).

In beiden Beziehungen, für eine Schriftauslegung im Geiste der Frömmigkeit und für ein Widerspiel gegen den Hermesianismus, war Klee ganz der geeignete Mann. Er hatte ein lebhaftes und reiches Gemüt; von Hause aus tief religiös angelegt, hatte er vom 9. Jahre an sein Leben ununterbrochen in der weihevollen Stille des Mainzer Seminars zugebracht; er war Schüler von Liebermann, des am meisten positiven und kirchlich gesinnten unter allen Theologen Deutschlands, und daher gegen den Halbrationalismus eines Hermes gefeit. Zwar entstammte er nicht dem Bistum Mainz, wo damals eine der Wiegen für die theologische Wiedergeburt stand, aber er war darin aufgewachsen und gehörte seinem Klerus an.

Klee war am 20. April 1800 zu Münstermaifeld in der Diözese Trier geboren, von wo die in sehr kleinen Verhältnissen lebenden Eltern bald nach Mainz übersiedelten[2]). Seine Bildung

1) Unkel (s. oben S. 6 A. 3) 285.

2) Klees Leben hat sofort nach seinem Tode eine verhältnismässig eingehende Darstellung in einem Nekrolog der „Neuen Sion" (IX [1840] Nr. 149 und 150) gefunden. Der Verfasser stand offenbar dem Verstorbenen persönlich sehr nahe, auch schon in der Bonner Zeit, und hat dessen Papiere benutzt, die übrigens nicht sehr reichhaltig gewesen zu sein scheinen. Wahrscheinlich war es Friedrich Windischmann, der ihn

Digitized by Google

verdankte er allein dem Mainzer Seminar, und an diesem wurde er bald nach der Priesterweihe (1823) Professor der biblischen Exegese und der Kirchengeschichte (1824), wozu im folgenden Jahre noch die Philosophie trat. Die Schule Liebermanns war vortrefflich für Dogmatik und Moral, hatte jedoch für jene Fächer nicht viel bieten können, weder für diese selbst noch für die unerlässlichen Hilfswissenschaften. So musste sich der junge Mann den Weg selbst bahnen. Trotz allem Reichtum der Begabung und der unermüdlichen Arbeitskraft, die er zeitlebens betätigte, war es ein Unglück, dass ihm so viele und umfassende und dabei ganz verschiedenartige Wissenschaften aufgebürdet wurden. Das hat ihn zu dem masslosen Schweifen in die Weite, zu der Ungründlichkeit der Forschung und zu der Hast des literarischen Schaffens geführt, die sein Lebenswerk kennzeichnen. Auch die Ungeniessbarkeit der Form, die sogar Sünden gegen die Grammatik nicht vermeidet, ist eine Folge davon. Weder lateinisch noch deutsch konnte er etwas Erträgliches zu Papier bringen; als Probe nehme man z. B. das Vorwort zur Erklärung des Römerbriefes. Sein Gönner Schmedding meinte: „Er sollte sich in der Tat seine deutsche Dogmatik ins Deutsche übersetzen" [1]).

Den Doktorhut erwarb sich Klee 1824 in Würzburg mit der Dissertation Tentamen theologico-criticum de chiliasmo primorum saeculorum (1825), die dem Titel zum Trotz ganz unkritisch und wertlos ist. Nicht viel günstiger ist von dem nun folgenden Buche

---

aus dem Vaterhause und als Domkapitular in München genau kannte. Dafür spricht auch die stark parteiische Art, mit der dieser heftige Hermesfeind schreibt, und das weit übertriebene Lob, das er Klee spendet. Von dieser Darstellung ist durchaus abhängig, bis zu zahlreichen wörtlichen Übereinstimmungen, der „Lebensabriss", den Franz Sausen der von ihm besorgten 3. Auflage der Kleeschen Dogmatik (1844) voranstellte, wieder abgedruckt in der 4. Auflage (1861) XXII ff., nach der ich zitiere. Er ist ebenso einseitig. Auf beiden beruht, aber durch neue Mitteilungen aus Klees jüngern Jahren ergänzt, der Artikel von Heinrich in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2] 7 (1891), 743—746. Die Auffassung ist hier abgeklärter, aber immerhin noch nicht in allem gerecht. So bleibt, um die eingewurzelte Legende richtig zu stellen, nichts übrig als im Folgenden einige Aufräumungsarbeit vorzunehmen, so wenig anziehend dies auch ist. Lutterbecks Artikel in der Allg. Deutsch. Biographie 16, 69 f. ist dürftig.

1) Brief an Möhler 2. 3. 1834 (Hist.-pol. Bl. 167 [1921] 410).

Digitized by Google

„Die Beichte, eine historisch-kritische Untersuchung" (1828, 362 S.) zu urteilen, das Ursprung und Alter der Einrichtung klarstellen will; nur die fleissige Sammlung von allerdings bloss äusserlich aneinander gereihten Stellen aus Schriftstellern bis ins hohe Mittelalter hinein verdient Anerkennung. Dogmatisch nicht unbedenklich und innerlich widerspruchsvoll ist die darin vertretene Anschauung von dem Wesen der kirchlichen Lossprechung: „Gott ist immer die erste Ursache der Rechtfertigung; ihm muss das erste Bekenntnis geschehen, er spricht einigermassen durch Antizipation den Sünder los, die definitive himmlische Absolution folgt der irdischen." Der Priester „erkennt durch das offene Bekenntnis . . . die Lösung, welche Gott bereits in uns vorgenommen hat" und spricht dann „vollkommen" los (S. 240). Während der „Katholik" (Bd. 29 [1828] 133) das Werk pries und versicherte, es „erhebe sich zu dem Range des Klassischen", trat von anderer Seite ein scharfer Kritiker auf, der zugleich die Wissenschaftlichkeit und die Orthodoxie angriff[1]). Vermutlich ist der Verfasser im Lager der Hermesianer zu suchen.

Dieser Vorfall beleuchtet die literarische Lage, in der Klee sich zu Bonn befand, wohin er am 4. Mai 1829 ernannt war. Er liess sich indes nicht beirren, sondern entfaltete eine erstaunliche Fruchtbarkeit, zunächst auf exegetischem Gebiete. Im Jahre 1829 erschien sein Kommentar über das Johannesevangelium, 1830 der über den Römerbrief, — zwei der grössten und schwierigsten Stücke des Neuen Testaments. Die Parteigenossen wussten nicht des Rühmens genug zu tun. Der Katholik (Bd. 33 [1829] 21) meinte gar bezüglich des Johannes: „Durchdrungen von dem Geiste seiner zu erläuternden Schrift, lässt Klees Genius wie von dem johanneischen Adler getragen, an der „höhern Region, zu

---

1) J. Städlin, Beleuchtung des Buches: Die Beichte, eine hist.-krit. Untersuchung von Prof. H. Klee. Leipzig 1830. Die Schrift ist mir nicht zugänglich. Inhalt und Tendenz ist aus einer zornigen Erklärung Klees (Katholik Bd. 37 [1830] 128) zu ersehen, der ihr ein „Übermass von literärischer Nichtswürdigkeit und unverschämter Schmäherei" vorwirft. Nach ihm tritt der Verfasser als katholischer Geistlicher und Pfarrer auf, aber Klee bemerkt: „Ich will aus der äussersten Leidenschaftlichkeit und Dürftigkeit und aus der plumpen Weise und Sprache der Schrift mich nicht verleiten lassen, auf einen andern Verfasser, welcher hinter dem Namen Städlin verborgen liege, zu schliessen."

Digitized by Google

der er sich aufschwang, noch sogar an vielen Stellen seinen Stil partizipieren." Eine ebenso lobende Besprechung in der (Aschaffenburger) Katholischen Kirchenzeitung (1830 S. 8) erlaubt sich doch einen Tadel über „das Kompilatorische, welches im Lesen unangenehm auffällt und die öftere Überschreitung der Grenzen beim Hinüberarbeiten ins praktische Gebiet", was alles nur äusserlich und ohne in den Stellen selbst Anhalt zu finden, angefügt sei. Klee selbst gestand seinem Freunde Döllinger: „Ich selbst sehe, dass ich hin und wieder zu viel geschwätzt und anderwärts manches unentwickelt gelassen habe [1])." Die Erklärung des Römerbriefes ist von demselben Schlage. Dem Verlangen nach einer frommen Auslegung entsprachen die Kommentare allerdings, da sie mit sinnigen und warmen Erwägungen angefüllt sind, die jedoch weniger aus den Schriftworten heraus- als über dieselben hingesponnen sind. Aber der wissenschaftliche Wert ist sehr gering: Textkritisches fehlt fast ganz, ja der Leser erfährt nicht einmal, welche Ausgabe des Textes zugrunde gelegt ist; die philologische Erörterung tritt ganz zurück; Stellen aus den Vätern sind in Menge angeführt, aber Auseinandersetzung mit wissenschaftlichen Kommentaren älterer und neuerer Zeit sucht man vergebens. Besser in jeder Beziehung ist die später verfasste „Auslegung des Briefes an die Hebräer" (1835). Es klingt wie ein verhülltes Geständnis inzwischen gewonnener Einsicht, wenn der Verfasser im Vorwort (S. III) sagt: Weil dieser Brief sprachlich vollendeter als alle andern ist, „darum musste auch gegenwärtiger Kommentar philologischer gehalten werden, als der über das Evangelium Johannis und der über den Römerbrief, bei welchen mir auch die Entwicklung und Popularisierung des dogmatischen und ethischen Inhaltes eine Hauptabsicht gewesen ist, wie aus dem Ganzen auf den ersten unbefangenen Blick zu ersehen war".

Klees Stellung in der Geschichte der theologischen Wissenschaft liegt in seinen Werken über systematische Theologie. Man hat ihn der „positiven Richtung" im Gegensatze zur spekulativen beigezählt, ihn als deren „bedeutendsten Repräsentanten und Träger" gefeiert (Sausen XXIII) und behauptet, er habe „zuerst dem kirchlichen Positivismus die theologische Tiefe und praktische Erudition eingehaucht [2])". Wer sich nicht durch die Masse der

1) J. Friedrich, Ignaz von Döllinger 1 [1899] 244.

2) Schanz in dem Sammelwerk „Die deutschen Universitäten" 1

Digitized by Google

Väterstellen bei dem sehr zitateneifrigen Auktor blenden lässt und sieht, wie diese nicht aus einem dogmengeschichtlichen Studium jener Schriften, wozu es Klee schon an der Zeit gemangelt haben muss, erwachsen, sondern äusserlich und nicht immer richtig verstanden aus bekannten Hilfsmitteln (Petavius, Thomassinus, Indices der Väterausgaben) herbeigeschleppt sind, kann diese Wertung nicht unterschreiben. Vorsichtiger drückt sich Scharpff[1]) aus mit seinem Urteil, dass Klee „mehr zu den Positivisten als zur spekulativen Schule hinneige". Spekulativ zu sein hat er wenigstens alle Anstrengung gemacht. Obgleich er in Mainz Philosophie vorgetragen hatte, scheint er in diesem Belange ziemlich ungefestigt nach Bonn gekommen zu sein, geriet hier aber unter die Einwirkung Windischmanns[2]), der in Hegelschen Bahnen philosophierte und von ihnen durch einen absoluten Fideismus die Brücke zum Kirchenglauben bauen zu können vermeinte. Klees „Enzyklopädie der Theologie" (1832) ist ein Bekenntnis. Nach ihm ist „die Philosophie des Geistes volle Selbstheit, die Gewohnheit und Fertigkeit dieser vollen Selbstheit, des Geistes lichte, lebendige und durchgängige Aufgeschlossenheit in und für sich und für die Wahrheit als für ihn seiende" (30). Anderseits stellt er den „Grundsatz auf, dass der Glaube allem vorausgeht, alles Leben und Erkennen begründet" (Vorwort). Daher „kann die Philosophie nur Glaubens-, näher: christliche Philosophie sein und der Substanz nach mit der Theologie zusammenfallen, worin die ganze

---

(1893) 264. Ähnlich bemerkt Scheeben (Handbuch der kath. Dogmatik 1 [1873] 459), Klee habe „zuerst in umfassender Weise bezüglich des positiven Beweises der Dogmen die Dogmatik auf die Väter zurückgeführt".

1) Vorlesungen über die neueste Kirchengeschichte 2 (1852) 114.

2) So auch Dyroff (Windischmann 95): Klees „System der kath. Dogmatik (1831) spricht vom 'Ich' und seinen 'Bezüglichkeiten' zu Gott und zu der Fülle unendlichen Daseins. Wissens-, Gewissens- und Willensgrund werden unterschieden. Noch deutlicher ist Windischmanns Einfluss in der Enzyklopädie der Theologie von 1832, wo der Geist als vernehmender Vernunft, als verstehender Verstand heisst, vom Dasein und Sosein die Rede ist und sowohl die Geschichte der Philosophie als die Philosophie der Geschichte, Dinge, von denen Klee in der Mainzer Schule nicht viel hatte hören können, zum Teil unter Verwendung Windischmannscher Lieblingsausdrücke und Gedanken herangezogen wird".

Digitized by Google

Würde der Philosophie ausgesprochen" (31). Somit kommt er zu der Behauptung, die seit dem Vatikanum auch formelle Häresie ist: „Eine natürliche Theologie gibt es nicht, wie es auch keine natürliche Religion gibt" (19). Ferner gibt Klee den katholischen Begriff des Glaubens als eines Fürwahrhaltens auf Grund der Auktorität des offenbarenden Gottes preis, indem er ihn bestimmt als „Ergebung des Geistes an das Objekt und das Eingehen in seinen Rapport (Objektivismus)" (7). Wie wenig er zu den positiven Theologen zu rechnen ist, ergibt sich aus seiner Definition der dogmatischen Theologie, die für ihn „Erhaltung und Darstellung des Göttlichen als Idee in der Form des Begriffes, in seiner Reinheit und Absolutheit" ist (27). Dass er scharf gegen die hermesische Schule Stellung nimmt, ist aus dem Gesagten schon ersichtlich, zieht sich aber auch durch das ganze Buch hindurch. Dabei gibt er dem von ihm bekämpften „Skeptizismus", mit dem er die „Methode des Zweifels" als gleichbedeutend fasst, eine ungebührliche Ausdehnung, indem er ihm vorwirft, „von der Religion, dem Objektivismus, der Kirche und dem Christentum zu abstrahieren" (25f.), was ja doch das gesunde Wesen einer jeden rein philosophischen Forschung ausmacht. Aber freilich, er hält eine philosophische Beweisführung „ohne Voraussetzung eines Anfanges, eines geglaubten Ersten nicht für denkbar" (26).

Von solchen Grundanschauungen aus sind die dogmatischen Werke aufgebaut, das kürzere „System der katholischen Dogmatik" (1831) und die ausführlichere „Katholische Dogmatik" (3 Bde. 1835)[1]. Sie sind beide durchaus spekulativ gehalten[2], so sehr auch die Fülle patristischer Zitate dem ersten Blick überwältigend erscheint. Macht man sich hier und da die Mühe nachzuprüfen, so bemerkt man bald, dass sie bloss als gelehrter Schmuck ange-

1) Der 1. Bd. enthält die „Generaldogmatik" d. h. Apologetik; er erschien 1839 in „zweiter vermehrter" Auflage. Vom 2. Bde. kam eine 2. Aufl. 1840 heraus. Das gesamte Werk erlebte eine 3., aber unveränderte Auflage 1844 und eine 4. in 1 Bde. 1861, von Heinrich besorgt. Ich zitiere nach der 1. Auflage.

2) System 127: Die wissenschaftliche Dogmatik fordert spekulative „Erfassung jedes Vermittelten mit dem unmittelbar voraufgehenden Vermittelten und die Zurückbeziehung aller Entwicklung auf die Einheit ...., die Entwicklung von innen heraus, die Erkenntnis des einen in dem andern und die Deduktion des Ganzen aus dem einen". Aber Offenbarung und Mysterium?! Vgl. Dogmatik 1^2 281 und 1, 283.

Digitized by Google

fügt sind und oft den Kern der Sache, für die sie angeführt werden, gar nicht treffen. Nicht aus Schrift und Vätern und den Lehrentscheidungen der Kirche, von denen die letztern fast gar nicht mitgeteilt werden[1]), ist der Inhalt wirklich geschöpft, sondern der herkömmliche Stoff, für den wohl Liebermanns Lehrbuch die Hauptquelle war, und dieser Stoff dazu noch in dürftigem Umfange, erscheint zusammengestellt, um dann als Gegenstand der „Glaubensphilosophie" nach der Art Windischmanns und von geistreich-frommen Bemerkungen zu dienen. Geist hat Klee ohne Zweifel, aber er äussert sich mehr in einem dialektischen Spielen mit Worten und in einem Eintauchen in verschwimmende Mystik, als in wirklicher Tiefe der Gedanken. Bezeichnend ist, dass ziemlich häufig der Areopagite und Skotus Eriugena als theologische Auktoritäten auftreten, die Scholastiker des Mittelalters und der nachtridentinischen Zeit jedoch unerwähnt bleiben. Der Verfasser kennt sie offenbar nicht[2]). Die Sprache ist unklar und gesucht; sie arbeitet mit Schellingschen und Hegelschen Ausdrücken, die in den Systemen jener eine etwas andere Bedeutung und oft einen pantheistischen Beigeschmack haben[3]). Wie von Hegel, so ist der Verfasser auch von der Identitätsphilosophie Schellings nicht unberührt geblieben, wenn er auch deren mit dem katholischen Glauben unvereinbare Lehren nicht teilt. Eine wissenschaftliche Bedeutung kann der Dogmatik Klees nicht zuerkannt werden; sie hat nur für ihre Zeit das Verdienst an der Überwindung der flachen Aufklärungstheologie und der Irrtümer des Hermesianismus mitgearbeitet zu haben.

1) Heinrich (Vorwort der 4. Aufl. S. V) will den Vorwurf, dass Klee patristische Zitate nur äusserlich häufe „als minder gerechtfertigt" hinstellen, macht aber keinen Versuch ihn zu widerlegen. Dagegen erklärt auch er „den Wunsch für eher berechtigt, dass die Lehrentscheidungen der Kirche vollständiger, als geschehen, mitgeteilt worden wären". Auch dieses ist eine Beschönigung.

2) Allzu abschwächend bemerkt Heinrich (Kirchenlex. 745): „Mit den grossen Scholastikern, namentlich Thomas und Bonaventura, scheint er sich wenig beschäftigt zu haben".

3) Heinrich (Vorwort und Kirchenlex. 745) streift dies nur obenhin mit der verhüllenden Wendung, Klee hätte bei längerem Leben „manche Ausdrücke und Anschauungen ausgeschieden, welche, neuern Denkern und Schriftstellern entstammt, damals unbefangen aufgenommen wurden, während man sie heute, wo die in den fraglichen Systemen verborgenen Irrtümer zu Tage getreten sind, vermeiden würde".

Digitized by Google

Sie selbst ist von dogmatischen Irrtümern keineswegs frei. Klee leugnet die Möglichkeit von wirklichen Gottesbeweisen und behauptet, dies sei Lehre von Schrift und Kirche (Dogmatik 1, 21). Ja, Beweise für Dasein und Wesen Gottes bedeuten für ihn eine Leugnung Gottes. Denn „Gott ist das Postulat alles Seins und Denkens, die erste unmittelbarste, von dem Nichtdenkenden unbewusst angenommene, von dem wahrhaft Denkenden im Bewusstsein und Gedanken leicht zu vermittelnde und zu verständigende Urvoraussetzung .... Wie Gott durch die Meinung, ihn zuerst beweisen zu können und zu müssen, als Urvoraussetzung, als Unbedingtes geleugnet, seinem Wesen nach aufgehoben wird, so wird er dadurch auch noch in dem Sinne nach seiner Unbedingtheit und Wesenheit verleugnet, dass er ohne und gegen seinen Willen mittels des menschlichen Schlussvermögens zu unserer eigenen und anderer Erkenntnis gebracht werden soll .... Durch alle sog. Beweise vom Dasein Gottes .... kann nur dessen dem Menschen eingeschaffene, durch innere und äussere Offenbarung erweckte Idee .... einigermassen in die begriffliche Vorstellung übersetzt ...., das Gefühl seiner Unverleugbarkeit .... wacher und lauter gehalten werden“ (System 131 f.). Wie man sieht, nimmt er eine angeborene Gottesidee an[1]). Sie „bewegt“ sich zunächst „im dämmerigen Bewusstsein“ des Ich, „treibt“ dann aber ein „Gottesbewusstsein zu werden“ (System 3), und zwar durch Einwirkung Gottes selbst (Dogmatik 1, 19). In der Taufe wird dem Menschen, „ehe er noch etwas anderes weiss, die Kenntnis Gottes eingeflösst“ (System 7). Die sog. Gottesbeweise sind nichts anderes, als „Entwicklungen und Konstruktionen unseres eingeschaffenen Gottesbewusstseins“ (Dogm. Vorw. XI). Noch mehr: „Könnte irgendein Rapport zu Gott (in Erkenntnis, Wille, Leben) von der Kreatur ausgehen, so hätte mit seiner [d. h. Gottes] Unbedingtheit sein Begriff aufgehört“ (Syst. 11). An Schelling-Hegelschen Pantheismus streift unbewusst an die Bemerkung, das Selbstbewusstsein des Menschen finde statt „nur durch das Wissen seiner in Gott und Gottes in ihm“ (Syst. 2 Anm.). Dieses Selbstbewusstsein ist ein gefühlsmässiges; denn das „Vermögen“, durch das die Religion entsteht und besteht, ist das Gefühl (Dogm. 1, 15),

---

1) Gegen Klee und seinen Versuch, diese Lehre mit den Vätern zu belegen s. Kleutgen, Die Philos. der Vorzeit (1860) 1, 720—748.

Digitized by Google

dieses ist „der eigentliche Sitz“ der Religion (Syst. 13). „Der Begriff Gottes“, lehrt Klee (Dogm. 2, 2), „ist nicht, wie einige wähnen, durch Aussonderung und Zusammenfassung, Idealisierung und höchste Steigerung der am Endlichen bemerkten guten Eigenschaften zu bilden“; er ist nur „in und für uns zu entwickeln. Er ist das Erste und Ursprünglichste in uns“. Eine Mehrheit von göttlichen Eigenschaften stellt er in Abrede und nimmt statt dessen in Hegelscher Weise nur „Momente“ an: „Momente sind das Gegenteil der Eigenschaften, nämlich die lebendige Sache selbst in ihrer verschiedenen Reflexion und Selbstposition; und ihrer sind in Gott als dem Geiste, dem absoluten Selbst, nicht mehr und nicht weniger als drei: Dasein, Erkenntnis und Willen“ (Dogm. 2, 35).

Eine Untersuchung über Möglichkeit und Notwendigkeit einer Offenbarung ist bloss „anbequemungshalber“ anzustellen, aber nicht nötig, weil „mit der Religion als einer wirklichen auch die Offenbarung als eine wirkliche“ gegeben und „vorweg mitanerkannt und notwendig mitanerkannt“ ist (Syst. 14). Praeambula fidei gibt es daher für die Kleesche Theologie nicht, wie sie denn auch weder dem Ausdrucke noch der Sache nach erwähnt werden. Auch das Verhältnis von Wissen und Glauben gilt ihr als „eine ziemlich einfache Sache“; denn „der Glaube ist ein undeutlicheres, unentwickelteres Wissen, unser Wissen ist ein deutlicheres, orientierteres Glauben“ (Dogm. 1, 282), womit in der Konsequenz der grundlegende Unterschied zwischen beiden aufgehoben und der religiöse Glaube seines übernatürlichen Charakters entkleidet ist. Falsch ist ferner die Annahme, dass nur das als „förmliches Dogma“ Erklärte den „wesentlichen Inhalt“ der Dogmatik ausmacht, das bloss „materielle Dogma“ den „nicht wesentlichen Inhalt“ bildet (Syst. 120f. 126).

Die absolute Unbegreiflichkeit der Geheimnislehren erscheint bei ihm nicht genügend gewahrt (Dogm. 1, 27). Eine Konstruktion der Trinität a priori und darum eine Beweisbarkeit derselben lehnt er zwar ab, spricht aber doch von der Möglichkeit dieses Mysterium „bis zu einem gewissen Grade zu verständigen“ (Dogm. 2, 96). „Es sind in Gott als dem absoluten Selbst nicht mehr und nicht weniger als die drei Momente des Seins, Erkennens und Wollens, darum nicht mehr und nicht weniger als drei Personen, worin das göttliche Leben vollkommen aufgeschlossen ist“ — „Die

Digitized by Google

Dreieinigkeit ist die Bestimmtheit, Termination, Form des absoluten Selbst als solchen" — „Die einzelnen Momente der göttlichen Form oder die einzelnen Formen der Urform der einzelnen Personationen der unendlichen Persönlichkeit sind als diese unendlich" (Dogm. 2, 110f.). Kraft einer solchen Auffassung konnte Klee sagen, „im Mysterium der Dreieinheit" finde der denkende Geist „seine einzig wahre spekulative Ruhe wie Bewegung (Dogm. 1, XII). Das war ihm nur möglich durch eine gewisse Verflüchtigung des trinitarischen Dogmas, indem er behauptet: „Wir wissen und reden nur von drei Personen soviel es notwendig ist, um über die Vorstellung Gottes als monadischer Existenz hinauszugehen und das Geheimnis der Gemeinschaft Gottes mit der Kreatur in der Erlösung und Heiligung in etwas zum Verständnis zu bringen" (Dogm. 2, 95f.). Überhaupt tritt in seinen an Schelling und Hegel orientierten Gedankengängen der Unterschied von Natur und Übernatur sehr zurück; nirgends erscheint er deutlich herausgearbeitet. Aus diesem Grunde ist auch die Gnadenlehre (Dogm. 3, 25—80) ungenügend und verschwommen. So unterscheidet er nirgendwo klar zwischen habitueller und aktueller Gnade; diese oder gleichwertige Ausdrücke kommen bei ihm gar nicht vor. Deshalb erfährt auch das Zusammenwirken von Gnade und Freiheit keine Erörterung. Schon in seinem Kommentar zum Römerbriefe (8, 29) erklärte er die Frage, wie Gott zukünftige freie Handlungen voraus-wissen könne, für „überaus einfach" und die Möglichkeit, dass damit die menschliche Freiheit bestehe, für „nicht schwer einzusehen", ohne sich weiter darauf einzulassen.

Auch in einigen besondern Punkten huldigt er Ansichten, die kirchlich nicht zulässig sind. Über den Ursprung der menschlichen Seele vertritt er den Generatianismus und findet diesen sogar durch die Lehre von der Erbsünde und die Christologie gefordert (Dogm. 2, 303. 308 ff.)[1]. Er hält es ferner „für sehr annehmbar", dass die ohne Taufe gestorbenen Kinder noch durch eine Begierdtaufe der Seligkeit teilhaft werden können (Dogm. 3, 119f.; Römerbrief 214 Anm. 41).

Aus alledem ist ersichtlich, was es mit der nachdrucksvollen Versicherung seiner Lobredner auf sich hat, Klee habe „kein anderes System vorgetragen als das System der Kirche" (Sion) und

1) Ebd. 2, 613—660 die Widerlegung.

Digitized by Google

sei „nie ein Haarbreit von der Kirche abgewichen“ (Sausen XXII), sei ein „streng orthodoxer Theologe“, den sogar „eine skrupulöse Ängstlichkeit, nichts gegen das katholische Dogma vorzutragen, im freieren Gedankenfluge gehemmt“ habe (Katholik Bd. 43, 20. 33). Das ist ebenso wenig richtig wie das allgemeine Lob, seine Dogmatik sei ein „fast klassisch zu nennendes Werk“ [1]) und ausgezeichnet „durch die Gründlichkeit des Wissens, besonders unter dem Gesichtspunkte der Patristik“ [2]).

Damals aber stand gegen die Kleesche Dogmatik sofort ein ungewöhnlich scharfer, aber auch scharfsinniger Kritiker in dem Deutzer Kaplan Johann Matthias Jansen [3]) auf mit seiner Schrift „Signatur der modernen katholischen Dogmatik in Deutschland“ (2 Lieferungen 1837 f.). Er hat versichert, seine Absicht sei gewesen nicht bloss einen Angriff auf den Bonner Professor zu machen, sondern auch die andern dogmatischen Werke seines Zeitalters einer Prüfung zu unterziehen (Katholik 65 [1837], 213 ff.). Der frühzeitige Tod — er starb 29. September 1838 nach langer Krankheit im Alter von nur 31 Jahren — hat ihn daran gehindert. Es ist sehr zu bedauern; denn dieser Mann verfügte über ein philosophisches und theologisches Wissen von solchem Umfange und solcher Gründlichkeit, dass es Erstaunen weckt, ein Erstaunen, das sich zur Bewunderung steigert, wenn man die jungen Jahre und den Umstand erwägt, dass ihm nach dem Abschluss des gewöhnlichen Studienganges eine Seelsorgsstelle mit schwerer Arbeit beschieden war. Aber auch Geist und viel Geist und ein feines Urteil besass Jansen. Obschon er auch Klee gehört hatte (2, 131), war er doch aus der hermesischen Schule hervorgegangen. Dies verrät sich in Ansichten über einige besondere Lehrpunkte (1, 118. 121; 2, 116. 131), die gelegentlich zu Tage treten. Indes ist im übrigen die Kritik von einem Standpunkte geführt, der als richtig und katholisch anerkannt werden muss; namentlich tritt das Kernstück des Hermesianismus, der Ausgang vom positiven Zweifel, ganz zurück. Seiner Polemik setzt der Verfasser keine Schranken und schont auch die Person des Gegners nicht (1, 28.

1) Thesaurus libr. rei cath. (1850) 445.

2) Vacant-Mangenot, Diction. de théol. cath. 1 [1905] 859.

3) Nachruf auf ihn in Ztschr. f. Phil. und kath. Theol. 27 (1838) 224 f.

Digitized by Google

30. 35. 118. 120), aber es geschieht immer in enger Beziehung zu der besprochenen Sache, nicht aus Schmähsucht. Andererseits erkennt er auch die gute Absicht Klees an (1, 84. 101. 104).

Bei dieser Tendenz und der glänzenden Urteilsschärfe des Kritikers ist es nicht zu verwundern, dass die Ausstellungen oft übers Ziel hinausgehen, manchmal ungerecht sind oder doch einer nicht billigen Konsequenzmacherei verfallen, indes sind sie meistens zutreffend. Besondere Anerkennung verdient, dass die Kritik sich zu höhern Gesichtspunkten erhebt und das Falsche der allgemeinen Richtung geschickt charakterisiert. Sie kennzeichnet diese Richtung als „eine über das positive Dogma hinausgehende oder dasselbe entstellende, in dunkle Worte eingehüllte Spekulation, welche sich mittelst der 'spekulativen Bewegung der Begriffe' [Hegel!] durch die Hauptdogmen hindurchbewegt, das ihr Entsprechende aufnimmt, damit etwas herumphilosophiert und dann behauptet, die Wissenschaftlichkeit in ihrer höchsten Vollendung zu sein. Man setzt sich so mittelst gedachter Begriffsbewegung über das Gebiet der positiven Dogmatik hinweg, fliegt solange mit mystisch-didaktischen Dädalusflügeln, bis man der Sonne verstandener oder verständlicher Wahrheit zu nahe kommt und dann in das Meer aller gnostischen Irrtümer gerät . . . ." (1, 32 f.). Jansen meint, um wirklich und erschöpfend zu wissen, was katholische Lehre sei, tue man vor der Lektüre der „neuesten katholischen Dogmatiker" gut, „sich mit den alten Theologen, Thomas, Petavius, oder dem neuesten römischen, Perrone, bekannt zu machen" (1, 39 f.). Er tadelt es, dass die „so sehr verschrieene, weil missverstandene, Scholastik" (1, 11) übersprungen werde und „die heiligen Väter blosse Luxusartikel geworden sind" (1, 13). So „steht Deutschland wieder an dem alten babylonischen Turme und baut an einem theologisch-philosophischen Luftschlosse, das die gute Muttererde nicht berühren, sondern bloss in der Luft (der Spekulation) schweben und mit den Fundamenten nach oben gerichtet werden soll" (1, 12). Darin liege auch eine grosse Gefahr; denn wenn „der Katholizismus [d. h. die positive katholische Lehre], der in seiner ganzen Ausdehnung verstanden, nicht aber (wie die neueste Dogmatik behauptet) begriffen werden soll, allmählich aus den Köpfen verschwindet", könne leicht Pantheismus oder protestantischer Mystizismus eindringen (1, 24).

Entschieden wendet sich Jansens Kritik gegen die der

Digitized by Google

neuesten Methode zu Grunde liegende Vermischung von Philosophie und Theologie. „Man hat diese Methode unter dem trügerischen Namen einer ‘christlichen Philosophie’ . . . . oder ‘spekulativen Theologie’ in Umlauf zu setzen gesucht“, aber jeder hat etwas anderes gefunden, glaubte auch das Dogma „etwas modifizieren zu dürfen“, verhüllte dies durch einen „mystisch-dunkeln Wortnebel“. „Das Resultat ist ein sich widersprechendes philosophisches mit etwas theologischem Grundgeschmack, ein Gemisch, welches ebenso wahr und falsch ist, als die betreffende Philosophie selbst ist“ — die Philosophie der Gnostiker. „Am schädlichsten äussert sich der Einfluss dieser Methode dann, wenn Gefühl und Phantasie statt der Vernunft die philosophischen Vermögen sind. Die wahre Philosophie geht neben dem Christentum ruhig ihren Weg, sie ist eine Brücke zu demselben, welche überflüssig wird, sobald man das Licht des Evangeliums erblickt hat“ (1, 40 f.). „So macht man die Theologie zur Dienstmagd der Philosophie, den Glauben zum Sklaven der Phantasie und masst sich an mehr wissen zu wollen, als der Eingeborene des unsichtbaren Vaters selbst“ (1, 43).

Die erste Lieferung ist nun dem Nachweis gewidmet, dass der Traditionalismus von de Lamennais und Bautain, die zweite, dass Schelling und Hegel von Einfluss auf Klee gewesen sind. Das erstere ist indes in Wirklichkeit viel weniger der Fall als das letztere. Wenn Jansen ausserdem auch die Mystik Jakob Böhmes als Quelle der Kleeschen Theologie hinstellt, so dürfte diese Quelle vielleicht auf indirektem Wege geflossen sein. Dabei ist der Verfasser gerecht genug anzunehmen, dass Klee nicht „die einzelnen Sätze und Behauptungen dieser Schriftsteller im Sinne dieser Schriftsteller selbst, mit der Absicht auf diese Weise eine katholische Dogmatik zusammenzusetzen, aufgenommen hat, aber er habe sie „gelesen, das Gelesene in das Gedächtnis aufgenommen und in seine Dogmatik, ohne immer den Zusammenhang der Systeme selbst zu beachten, verwirkt und dadurch das wunderliche Chaos zu Tage gefördert“ (2, 22 f.).

Das Buch war ein schwerer Schlag. Klee empfand ihn, tat aber nichts zu seiner Verteidigung und erliess nur in der Katholischen Kirchenzeitung eine Erklärung (abgedruckt im Katholik 65 [1837] Beilage S. XXI), er sei „imstande und . . . bereit . . . vor seinen Vorgesetzten sich zu verantworten und den Entscheidungen

Digitized by Google

der Kirche . . . sich zu unterwerfen". Er wusste, wie ungefährlich dies war; denn der Erzbischof Klemens August von Droste stand unbedingt auf seiner Seite und in Rom war der Bonner Theologe als Gegner des Hermesianismus in hohem Ansehen, behandelte doch der dort massgebende Dogmatiker Perrone den virum alioquin doctum et pium milde sogar wegen seines Generatianismus, obwohl er selbst diese Lehre, übrigens zu weit gehend, in ihrer Konsequenz für häretisch hielt[1]). Klee blieb natürlich von der Unantastbarkeit seiner Dogmatik überzeugt; in der Vorrede zur neuen Ausgabe derselben bemerkt er, ohne Jansen zu nennen, er sei „nicht gewillt in der Hauptsache etwas . . . zurückzunehmen" (4. Aufl. XIX f.). Umsomehr tobten die Freunde. Der Katholik (a. a. O.) schrieb: Die Schrift des Kaplans „macht ein betrübendes Aufsehen und erregt grosses Ärgernis", sie ist ein „Pamphlet, . . . keiner Widerlegung wert"; es ist „Perfidie und Niederträchtigkeit, womit nicht nur einzelne Wörter und Sätze verdreht, sondern auch . . . Gesinnungen und Tendenzen untergeschoben werden". Als der Angegriffene sich wehrte und bemerkte, er habe Klee „nicht schlechte Gesinnung und Tendenzen vorgeworfen, sondern ihn an mehreren Stellen ausdrücklich in Schutz genommen" (Katholik 65 [1837], 213—215), ergossen sich neue Schimpfreden über die „Schandschrift", deren Verfasser „seine jungen Jahre in alter Demut beherzigen" möge (ebd. 215—220), widerlegt aber wurde nichts. Noch bequemer machte es sich der Biograph in der Sion (a. a. O. 1386; Sausen XXIX), wenn er mit der Bemerkung über das Buch hinweggeht, es sei „wohl von Klemens August am besten charakterisiert worden, als er dem Verfasser aufgab, den Verewigten um Verzeihung zu bitten und seine Sünde zu beichten, weil er einen unbescholtenen Mann verleumdet und ihm gröblich die Ehre abgeschnitten habe", als ob das Urteil eines in der wissenschaftlichen Theologie ungeschulten und parteiisch stark voreingenommenen Kirchenfürsten ins Gewicht fallen könnte. Die andern Biographen haben vorgezogen über die „Signatur" ein kluges Schweigen zu beobachten.

1) Praelectiones theologicae (Ratisbonae 1854), De Deo creatore pars III cap. 4 nr. 473 N. 9. Einen andern schwerwiegenden Irrtum Klees lehnt er (De locis theol. pars III c. 1 nr. 52) in schonender Weise ab. Die meisten übergeht er, vielleicht weil er das deutsche Originalwerk nicht gekannt hat.

Digitized by Google

Die Dogmatik ist Klees Hauptwerk. Diesem sollte ein Handbuch der katholischen Sittenlehre zur Seite treten, zu dessen Ausarbeitung er nicht mehr kam. Doch ist aus seinen „Kollegienheften und sonstigen Papieren“ von anderer Hand ein „Grundriss der katholischen Moral“ (hg. von Himioben 1843, 2. Aufl. 1847) zusammengestellt worden. Wissenschaftlich ist er ohne Wert und eigene Geistesarbeit steckt nicht viel darin. Er bewegt sich im Geleise der herkömmlichen Moraltheologie, berücksichtigt auch das Kasuistische, ohne jedoch für die Praxis Ausreichendes zu bieten. Im Einklange mit Klees Überzeugung, dass es eine aus der blossen Vernunft hergeleitete Philosophie nicht geben könne, steht es, dass auch kein natürliches Sittengesetz anerkannt wird (10 f.); lex naturalis nannte er das (subjektive) Gewissen (11). Mit den schwierigsten Gegenständen findet sich dieser Moralist auf die einfachste Weise ab; so kann eine Kollision der Pflichten „nur zum Scheine“ stattfinden (21) und die Frage nach dem Moralsystem (Probabilismus — Tutiorismus) ist in vier Zeilen erledigt (23). Die Schrift „Die Ehe, eine dogmatisch-archäologische Abhandlung“ (1833, 2. Ausgabe 1835) ist vielleicht die beste Leistung Klees und die einzige, die heute noch einige Beachtung verdient als fleissige und übersichtliche Stoffsammlung. Ältere Arbeiten, wie namentlich das bedeutende Werk von Gibert[1]) scheint er nicht gekannt zu haben, wenigstens werden sie nicht angeführt. Die Abhandlung lässt Kritik vermissen, besonders ist sie ohne Unterscheidung des Allgemeingültigen und des örtlich und zeitlich Beschränkten, auch fehlt es nicht an Irrtümern oder doch Verzeichnungen[2]). Die letzte Arbeit Klees, das „Lehrbuch der

---

1) Histoire ou tradition de l'église sur le sacrement du mariage (3 Bde. 4⁰. 1725).

2) S. 2 wird geleugnet, dass die Ehe ein Vertrag sei, und die gegenteilige Behauptung mit Hegel für „schändlich“ erklärt. Bezeichnend für die flüchtige Arbeitsweise ist, dass S. 69 A. s trotzdem der kirchliche Sprachgebrauch befolgt und die Brautleute „Kontrahenten“ genannt werden. Hinsichtlich des Zölibates sagt Klee S. 138 f.: „Ist die Ehe Gottes Ordnung in dieser Sphäre des Zeit- und Raumlebens, so gehört es zu der übernatürlichen und ewigen Ordnung, dass die Priester nicht zur Ehe nehmen noch genommen werden, und dieser Übernatur und Ewigkeit Antizipation ist der rechte Zölibat.“ Für den Hauptgrund desselben, für das „eigentliche Causativ und Finitiv“ hält er das „liturgische Moment“ d. h. die „Reinerhaltung“ der Messe, während die diszi-

Digitized by Google

Dogmengeschichte“ (2 Bde. 1837 f.), als Grundriss für Vorlesungen gedacht, ist, wie der Verfasser in der Vorrede selbst betont, eine Ergänzung seiner Dogmatik, indem hier in genauem Anschluss an das System jener ein umständlicher Traditionsbeweis für die einzelnen Lehren geliefert wird. Eine wirkliche Dogmengeschichte ist das Buch nicht. Im Laufe der Zeit aufgetretene abweichende Meinungen sind deshalb übergangen. Eine Entwicklung und darum auch eine Periodisierung wird abgelehnt, ebenso wie ein Einfluss der Philosophie, es sei denn ein solcher, der sich allein auf die formale Behandlung und sprachliche Fassung der Dogmen bezieht (1,4). Der Umfang des patristischen Wissens und die Belesenheit in der Literatur der letzten Jahrhunderte nötigen alle Achtung ab, während die Kenntnis der Scholastik sehr mangelhaft ist. Auffallend ist, dass jede Auseinandersetzung mit andern Dogmenhistorikern fehlt, ja diese, auch der stark ausgenutzte Petavius, nicht einmal genannt werden.

Sicher war Klee ein ausserordentliches Talent, arbeitete mit ungeheurem Fleisse und besass infolgedessen ein sehr grosses Mass positiven Wissens. Allein die Bedeutung, zu der ihn seine Verehrer emporschraubten, hatte er nicht. Diese sprachen von der „Genialität seines Wesens“, fanden „den Verlust, den die katholische Kirche in Deutschland, den die Wissenschaft, den die Universität [durch seinen Tod] erlitten, unersetzlich“ (Höninghaussche Kath. Kirchenzeitung 1840 Nr. 63), wagten die Behauptung: Bei längerem Leben wäre er „vielleicht wie jene grossen Theologen des Mittelalters . . . ein magister Germaniae geworden“ (Sausen XXXIII). Ein begeisterter Student verstieg sich zu dem Ausrufe: „Er ist ein Mann, der an Gelehrsamkeit und Geist einer halben Universität die Spitze bieten kann“ [1]).

In Bonn war es lange nur eine kleine Zahl von Zuhörern, die ihm anhingen, und diese Zahl wurde nach und nach kleiner. Die Besuchsziffern der dogmatischen Vorlesung sind für Winter 1829/30 und den fünf folgenden Semestern 62, 64, 12, 25, 11, 6 (ein Publikum über Dogmatik 14), während die Hermesische Dogmatik 101, 194, 184, 112, 129, 88 aufwies; um die neutestament-

---

plinären Erwägungen und selbst die „ethische“ nur von „untergeordneter“ Bedeutung sei.

1) Joseph Laurent 1830 (K. Möller, Laurent 1, 152).



liche Exegese, die er nicht in jedem Semester las, stand es in den genannten Jahren etwas besser, da die Ziffern 27, 152 (publice!), 59, 10 waren. Erst seit 1836, als Erzbischof Klemens August den Hermesianismus mit äussern Massregeln unterdrückte und Klee zum Examinator bestellte, sah dieser gefülltere Hörsäle. Ohne Zweifel hat in den ersten Jahren der Umstand, dass die Prüfungen in hermesischen Händen lagen, ungünstig für Klee gewirkt, aber in noch höherem Masse verdankte er später der umgekehrten Lage seine Erfolge[1]). Die halbmystische und unklare Spekulation und die unwissenschaftliche Art der Schrifterklärung konnten eine Studentenschaft, die in der kritischen Luft der hermesischen Schule atmete, am wenigsten fesseln, erst recht nicht durch die auf blosse unbewiesene Voraussetzungen gestützte scharfe Frontstellung gegen jene Schule. Mängel der mündlichen Lehrrede waren nicht der Grund für die leeren Bänke; seine Lobredner versichern, dass sein Vortrag „blühend, lebendig, frei" gewesen sei (Sion a. a. O. Sausen XXV. XXIX).

Diese Stellung und der geflissentlich hervorgekehrte Gegensatz, mag Klee auch, wie es glaublich ist, nie ausdrückliche Polemik getrieben haben, verdarben von Anfang an sein Verhältnis zur Fakultät. Gewiss hatte er das Recht und auch die Pflicht seinen Überzeugungen Ausdruck zu geben und überall zu Grunde zu legen, aber kollegiale Rücksichtnahme und nicht minder Klugheit hätten ihm gebieten müssen, mit höchster Vorsicht zu Werke zu gehen, zumal er als ein Aufgezwungener den Fakultätsgenossen

---

1) Die Behauptung Sausens (XXX): „Seine exegetischen Vorlesungen waren stets sehr stark besucht und seine dogmatischen zogen schon von Anfang an die geistvollern und in dem hermesischen System weniger befangenen Theologen an sowie jene, welche aus Gründen auf die hermesischen Examinatoren weniger Rücksicht zu nehmen hatten", ist nur zum kleinsten Teile richtig. Sein Schüler Laurent (a. a. O.) gesteht: „Seine Dogmatik . . . . wird indessen meist nur von den Mitgliedern des holländischen Konvikts gehört; auch ist seine Exegese noch nicht stark besucht". Der von Sausen gegen Hermes als Examinator gerichtete versteckte Vorwurf erscheint später bei K. Martin (Zeitbilder² 135) zu der Behauptung verdichtet: „Es war dafür gesorgt, dass Klees Zuhörer die Prüfung für den Eintritt ins Kölner Priesterseminar nicht bestanden". Demgegenüber hat schon Droste (Beiwagen 43) versichert, dass „viele durchs Examen durchgekommen sind, die sich nicht dem Hermesianismus angeschlossen hatten".

Digitized by Google

unwillkommen war. Statt dessen begann er sofort mit Dogmatik und las sie Semester um Semester, obschon diese schon doppelt in der Fakultät (durch Hermes und Vogelsang) vertreten war und nicht an erster Stelle in seinem Lehrauftrag stand, während er die Exegese, auf deren ordentlichen Lehrstuhl er berufen war, zurücktreten liess. Der Fehler war allerdings ursprünglich vom Ministerium begangen worden, das ihn „hauptsächlich für die Fächer der exegetischen und dogmatischen Theologie" (M IV, 1 vol. XVII) auf Betreiben Schmeddings angestellt hatte. Klee griff begierig nach der letztern und bemerkt in seinem Dankschreiben an Schmedding (15. 7.): „Die Dogmatik ist mir besonders teuer, weil sich damit am meisten anfangen lässt. Die Dogmatik ist die glänzendste Seite unserer Theologie und sie selbst, so wenig angebaut sie verhältnismässig auch noch ist" (M IV, 1 vol. XVII). Dies beweist nicht allein seine Unkenntnis der grossen Leistungen der Vorzeit, sondern auch, wie wenig ihm eine positive Dogmatik als Ideal vorschwebte; denn das umfangreiche Werk seines Lehrers Liebermann hatte diese doch vorzüglich „angebaut".

Schmedding billigte sein rasches Vorgehen mit der Dogmatik nicht, da er ihm am 5. 11. 1829 (M IV, 1 vol. XVIII) schrieb: „Vielleicht wäre es ratsam gewesen in diesem Semester noch nichts Dogmatisches anzukündigen, sondern durch Tüchtigkeit der exegetischen Leistungen sich erst einen Ruf zu gründen", und da er die Mahnung einfliessen liess: „Einem akademischen Lehrer, der das Vermögen der Selbständigkeit in sich trägt, würde ich raten sich keiner Partei, sie sei welche sie wolle, anzuschliessen." Und schon bevor Klee in Bonn war, hatte ihn der Ministerialrat gebeten, „bloss sein Ziel ins Auge fassend, allem Parteiwesen sorgfältig aus dem Wege zu gehen", und ihm nur für diesen Fall den „Schutz des Ministerii" in Aussicht gestellt (Schmedding an Klee 28. 7. 1829 M IV, 1 vol. XVII). Klee aber hatte sich, wie wir noch sehen werden, sofort an Windischmann, den erbitterten Gegner von Hermes, eng angeschlossen. Anderseits wurde er von Schmedding in demselben Briefe auch ermuntert durch die Bemerkung: „Indessen jetzt ist auf dem einmal eingeschrittenen Wege mit Kraft und Mut voranzugehen". Und schon vorher hatte ihm derselbe geschrieben: „Ich freue mich, dass Ihre Vorlesungen nicht nur zustande gekommen, sondern

Digitized by Google

auch gut besetzt sind, selbst die dogmatischen" (Sion 1389)[1]). Eines jedoch muss anerkannt werden: Klee hat sich von dem heftigen literarischen Kampfe, der um die hermesische Theologie entbrannte, fern gehalten, obgleich derselbe auch seine Person nicht verschonte. Im Katholik (Bd. 45, 371) konnte er der Wahrheit gemäss 1832 folgende Erklärung erlassen: „Welches immer meine Überzeugung über den eigentümlichen wissenschaftlichen und religiösen Charakter und die Folgen des sog. Hermesianismus sein mag, so muss ich hiermit feierlich . . . erklären, an dem in verschiedenen Zeit- und Flugschriften gegen denselben geführten Streit durchaus keinen, weder direkten noch indirekten, Anteil gehabt zu haben und zu haben. Hinter dem Schild anderer oder der Anonymität sich zu verkriechen, um mit mehr Sicherheit, so mit mehr Bosheit seine Pfeile abzuschiessen, ist die Praxis anderer, die mir wohl bekannt sind, auf deren Schmähungen, welche ich hier überhaupt nicht taxieren mag, zu erwidern ich gar nicht versucht sein kann."

Die Erklärung ist ein Zeugnis, wie heiss die Luft um ihn geworden war. Es war nicht ganz ohne seine Schuld geschehen. Kaum in Bonn angekommen, und ehe er noch Hermes von Angesicht kennen gelernt hatte, machte er gegen diesen einen plumpen persönlichen Vorstoss, der noch dazu vollkommen unberechtigt war. Er schrieb ihm am 24. oder 25. November 1829 den nachstehenden, nicht einmal mit einem Datum versehenen Brief[2]).

---

1) Später hat Schmedding die Verantwortung einigermassen von sich und dem Ministerium abzuwenden gesucht, indem er in einem von ihm verfassten Immediatberichte Altensteins an den König (25. 7. 1839) bemerkt: „Als Exeget nach Bonn berufen, hat er sich dogmatischen Vorträgen gewidmet und ist als Nebenbuhler des verstorbenen Hermes aufgetreten" (M IV, 2 vol. VIII).

2) Dieser Brief sowie auch die Antwort von Hermes sind zwar schon veröffentlicht in D. Bernhardi, Laokoon (deutsch 1840) 212 f., aber da es ein etwas abgelegener Ort ist und anderseits die Schriftstücke sehr bezeichnend für die beiden Persönlichkeit sind, mögen sie mitgeteilt werden (K $\frac{54}{8}$). Von den Biographen gedenkt nur der in der Sion (1384 f.) des Briefwechsels, aber ohne ihn mitzuteilen oder auch nur den Inhalt anzugeben, und glaubt ihn mit einer ganz ungerechtfertigten Bemerkung über „Welterfahrung und Hinterlist auf Seiten Hermes'" aus dem Wege räumen zu können.

Digitized by Google

Verehrlichster Herr Kollege Hermes!

Die akademische Freiheit erlaubt gegen die Sache mit Schonung der Persönlichkeit sich zu äussern; dieses beobachten Sie und Ihre Jünger nicht[1]). Ich polemisiere gar nicht, ich entwickle nur, was Glaubens ist, wo meine Ansicht der [!] eines andern durchkreuzt, mag sie es tun; die Ansicht des andern tut der meinigen ein Gleiches. Die, ich weiss nicht genau von wem, nach Berlin geschriebenen Unwahrheiten[2]) haben als solche ihre Wirkung durchaus verfehlt.

Ihr Kollege
Klee.

Klee war trotz seines Sinnes für gesellschaftlichen Verkehr in den äussern Lebensformen, wie auch in allen geschäftlichen Dingen, recht ungeschickt[3]). Darum war der Brief wohl nicht

1) Bezüglich Hermes ist durch dessen Erklärung in dem Antwortschreiben diese Anklage schon beseitigt, was ausdrücklich durch Ritter bestätigt wird, der (gemeinsam mit Achterfeldt) 24. 12. 1829 dem Kurator schreibt, er habe „dieses Semester hindurch ununterbrochen die Vorlesungen des Prof. Hermes über die philosophische Einleitung gehört und wisse daher, wie ganz ungegründet die erste Beschuldigung des H. Prof. Klee sei“ (K $\frac{54}{3}$). Ebenso führt Achterfeldt in einem Briefe an den Erzbischof 28. 11. 1829 das Zeugnis Ritters dafür an, dass Hermes „in seinem Vortrage gar nicht auf p. Klee hingedeutet habe“ (E X, 2). Unter Hinweis auf die Tatsache, dass die Hermessche Vorlesung schon früher mit demselben Inhalte und Titel gehalten worden war (s. unten S. 226 Anm. 1), und auf den Charakter von Hermes hatte ich (Annalen des Hist. Ver. f. den Niederrh. 81 [1906] 141) eine Polemik vonseiten des Hermes für unwahrscheinlich erklärt. Dyroff (Windischmann 114 A. 9) findet das „nicht durchschlagend“, scheint aber meine Worte im Zusammenhang nicht ganz verstanden zu haben. Hinsichtlich einer etwaigen Kathederpolemik von Hermesschülern ist zwar nichts festzustellen, aber unglaublich ist eine solche nicht.

2) Schmedding an Klee 27. 11. 1829: „Ich glaube nicht, dass, wie hieher geschrieben worden ist, Sie in den ersten beiden Stunden die gesunde Vernunft gelästert und dadurch Ihre Zuhörer entrüstet haben. Aber ich hege die Besorgnis, dass E. H. sich der einen katholischen Partei [Windischmanns] mehr zugeneigt, der andern [Hermes] mehr entzogen haben, als mit der akademischen Klugheit besteht“ (Sion 1384 f. Sausen XXVIII). Vielleicht ist das Datum dieses Briefes irrig angegeben, und stützte sich gerade auf diesen Klees Angabe.

3) Noch 24. 1. 1837 bemerkt der Kurator in einem Berichte an den Minister über ihn: „Er legt in allem, was geschäftsmässig betrieben werden muss, eine ganz besondere Unbehülflichkeit an den Tag“ (M IV, 2 vol. VII).

Digitized by Google

so schlimm gemeint, wie er lautete. Hermes antwortete, seiner Art entsprechend, mit kühler Vornehmheit, aber mit Schärfe:

Eurer Hochwürden

unhöflichen Brief ohne Datum habe ich heute (den 25. Nov.) erhalten. Über das Erscheinen dieses Briefes wundere ich mich umsomehr, da er unserer persönlichen Bekanntschaft schon vorhergeht. Was den Hauptinhalt Ihres Briefes betrifft, so habe ich die Ehre zu versichern, dass ich alles in diesem Semester von mir Vorgetragene bis auf die geringsten Gedanken hinunter schon sehr oft vorgetragen hatte[1]), ehe ich noch wusste, dass ein Klee in der Welt sei. Wie damals, so ist auch jetzt eine Beziehung auf Ihre Person nicht beabsichtigt; passet es aber darauf, so ist das meine Schuld nicht. — Meine Jünger haben ihr Alter und werden selbst für sich antworten, wenn sie gefragt werden. — Auf die angehängte beleidigende Nachricht, „dass nach Berlin Unwahrheiten geschrieben seien, die als solche ihre Wirkung verfehlt haben", ist es wohl Ehre genug Ihnen zu sagen, dass ich keine Unwahrheiten nach Berlin geschrieben habe.

Auf derartige Briefe von Ihnen werde ich in der Folge nicht wieder antworten. Wenn Sie also im Falle eines neuen Anstosses — der nicht ausbleiben kann, wenn mein bisheriger Vortrag Ihnen

---

1) Die Sion 1384 behauptet: „Hermes bewillkommnete ihn damit, dass er sogleich eine Vorlesung ankündigte über die neuen Lehren, welche sich in der katholischen Theologie einzudrängen suchten, die unter anderem Namen nichts war, als eine fortlaufende Invektive gegen Klee" (fast wörtlich so auch Sausen XXVIII). Abgesehen davon, dass alle Ankündigungen schon in der Mitte des vorausgehenden Semesters stattfanden, und dass von Klee bis dahin noch keine dogmatische Schrift vorlag, Hermes also dessen Ansichten gar nicht kennen konnte, ist die Angabe vollständig unrichtig; denn Hermes las Winter 1829/30 seine herkömmliche Philosophische Einleitung. Es liegt eine leichtfertige Verwechselung mit der im Sommer 1830 gehaltenen Vorlesung vor: Rationes diversas, quae tractu temporis studio theologiae praesertim dogmaticae adhibitae sunt, ad iudicium revocabit, de virtutibus et vitiis earundem, praecipue scholasticae atque illius, quae novissime est introducta, historice et philosophice dissertaturus. Genau so hatte er auch schon für Sommer 1827 und ohne den Zusatz „atque illius, quae novissime est introducta" schon Sommer 1823 angekündigt. Heinrich 744 irrt daher, wenn er darin eine Polemik gegen Klee finden zu wollen scheint.

Digitized by Google

anstössig war — keine andere Art des Abkommens kennen, so werden Sie am besten tun mich bei der Obrigkeit zu verklagen.

Bonn, den 25. Nov. 1829.

Mit Hochachtung
Ew. Hochwürden
gehorsamer Diener Hermes.

Klee beging auch sonst Unbesonnenheiten. Achterfeldt meldet 28. 11. 1829 dem Erzbischofe (E X, 2): „Ich habe darüber gelacht, als mir schon vor den letzten Herbstferien mit Andeutung der Quelle, welche wohl die Wahrscheinlichkeit für sich hatte, gesagt wurde, p. Klee habe sich geäussert, er sei von einem Hohen Preussischen Ministerio nach Bonn berufen worden, um daselbst bei der katholisch-theologischen Fakultät die gesunkene Orthodoxie wiederherzustellen und habe besonders gegen Hermes zu agieren.“ Derselbe Achterfeldt schreibt weiter: „Zuhörer des H. Prof. Klee haben mir mit wahrnehmbarer Indignation gesagt, dass Klee immer gegen Hermes polemisiere, so dass dieses fast unausstehlich wäre. Darneben ist mir auch gesagt, dass dasjenige, was p. Klee vortrage, durchaus nicht belehrend sei, welches letztere auch das Urteil des H. Repetenten Lentzen ist, der die Vorlesungen des H. Prof. Klee bisher durchgängig besucht hat.“ Dass der neue Dogmatiker gegen die Grundanschauungen von Hermes, auch ohne diesen zu nennen, fortwährend sich wenden musste, lag in der Natur der Sache, und bei seiner Gemütsart wird er es mit Lebhaftigkeit getan haben. Selbst die „Verlästerung der gesunden Vernunft“ (s. oben S. 225 A. 2) war, abgesehen von der Gehässigkeit dieses gegnerischen Ausdruckes, eine Notwendigkeit, die aus seinem Systeme folgte, die aber in den Ohren von Hermesschülern besonders angriffsüchtig klang. Droste (Beiwagen 44) wusste gar zu berichten, dass „die Gegner der hermesischen Schule, sie mögen Dekane sein oder nicht, jedem [Studenten], der zu ihnen kommt, ohne weiteres vortragen, was für schlechte Grundsätze die Hermesianer haben, und dass sie ihnen alles Nachteilige, was sie auftreiben können, erzählen“; einer habe sogar an einen Studenten die Frage gerichtet, „ob wohl in einem so massiven Körper (es war von Hermes die Rede) eine philosophische Seele wohnen könne“. Darin dürfte vielleicht ein wenig Wahrheit und viel studentischer Klatsch gewesen sein.

Das Benehmen Klees erklärt sich aus dessen Überzeugung,

Digitized by Google

die richtigen und die allein kirchlichen Prinzipien zu haben, und aus dem, durch Schmedding noch genährten, Bewusstsein, in Bonn eine Mission zu erfüllen, für die er einen festen Rückhalt an dem hochstehenden Berliner Gönner zu haben glaubte. Seine harmlose Natur, das sanguinische Temperament und der jugendliche Mangel an Welterfahrung taten das Übrige. Aber auch die Anlehnung an Windischmann, der endlich einen akademischen Kampfgenossen erhalten hatte, dürfte als vorwärts treibendes Moment gewirkt haben. Schmedding hatte dies mit Bedauern erkannt (s. oben S. 225 A. 2).

Was ausserdem die Beziehungen zu den Fakultätsgenossen trüben musste, war der Umstand, dass Klee mit seinen Vorlesungen in fast alle Fächer hinübergriff. Er las über Altes und Neues Testament, Dogmatik, Kirchengeschichte, Enzyklopädie, Dogmengeschichte, Moraltheologie[1]), wiewohl diese Fächer durch Ordinarien, einen Extraordinarius und zwei Privatdozenten schon vor ihm vertreten waren. Es entstand der Eindruck, als wolle er sich als Universaltheologen aufspielen, in seiner Person eine Art Gegenfakultät bilden. Kein Zweifel, dass er es tat aus der Überzeugung, die reine Theologie verbreiten zu müssen, und aus edelstem Eifer, wie er denn auch über allgemeine Religionslehre für Nichttheologen vortrug. Aber die darin liegende Überschätzung des eigenen Wissens und Könnens musste unangenehm wirken. Auch in den Fakultätsverhandlungen machte er mitunter unnötige Opposition und gefiel sich darin als Sachwalter des Ministers aufzutreten. Den beschlossenen Entwurf zu Statuten (1830) wollte er nicht, wozu er verpflichtet gewesen wäre, unterzeichnen, „weil sie den Forderungen des Hohen Ministeriums nicht entsprechen“; ebenso müsse er das Begleitschreiben „desavouieren“, da es der Ehre des Ministeriums zu nahe trete (F Bd. 5).

Ihrerseits traten die Hermesianer, durch sein Verhalten gereizt, scharf und nicht ohne Leidenschaft gegen Klee auf. Den

1) Die in der Sion 1386 auftretende Behauptung, der Vortrag der Ethik sei ihm, „wenn wir nicht irren, untersagt worden“, ist schon deshalb unmöglich, weil jedem Professor das Recht zustand, über jedes Fach zu lesen. Tatsächlich hat Klee für Sommer 1837 und Winter 1838/39 Ethik (5 St.) angekündigt. Nach Sausen (XXX) hätte er sich zur Ethik verstanden „auf Bitten seiner Zuhörer, weil die hermesische Moral Achterfeldts zu dem kirchlichen System Klees nicht passte“

Digitized by Google

Zwischenfall mit dem Briefwechsel suchten sie sofort auszubeuten. Zunächst wollten Achterfeldt und Ritter — Hermes hielt sich taktvoll zurück — die Sache vor die Fakultät bringen und diese zu einer Beschwerde in Berlin veranlassen, was der besonnene Dekan Scholz verhinderte (F Bd. 32). Dann unterbreiteten beide die Briefe dem Kurator; dieser lehnte jedoch eine Einmischung ab, weil solche nicht möglich sei ohne eine Untersuchung, „welche das Verhältnis des Schülers zum Lehrer und die Würde des ganzen Lehramtes kompromittieren müsste“ (K $\frac{54}{3}$). Achterfeldt übersandte (28. 11. 1829 E X, 2) die Briefe an den Erzbischof mit einem längeren Begleitschreiben, worin er klagt, dass „Klee sich unterfängt, meinen verehrten Kollegen Hermes und die Mehrzahl der Dozenten an unserer Fakultät auf beleidigende Weise anzugreifen“, und sehr bedauert, dass „dieser junge Mann in seiner unglaublichen Anmassung den Frieden und die Einigkeit in der Fakultät stört“. Ob Ferdinand August darauf geantwortet hat, ist nicht bekannt[1]). Leider wurde auch die Öffentlichkeit mit dem Vorfalle behelligt durch eine, zweifelsohne von hermesianischer Seite ausgehende Korrespondenz im „Welt- und Staatsboten“ 1829 Nr. 3[2]).

Bald nach diesen Vorfällen gab sich Klee wissenschaftlich eine grosse Blösse, die von den Gegnern weidlich und in boshafter Form ausgenutzt wurde[3]). Für das vorgeschriebene lateinische Einladungsprogramm zu seiner am 13. März 1829 stattfindenden Antrittsvorlesung wählte er als Gegenstand die Uner-

1) Der zu Klee in persönlichen Beziehungen stehende Student Jos. Laurent berichtet 1830 aus Bonn an seinen Bruder (K Möller, J. Th. Laurent 1, 152): „Unser Hochwürdiger Herr Erzbischof ist selbst in Berlin gewesen und hat ihn [Klee] wegzuschaffen gesucht; der Versuch ist aber gottlob verunglückt“. Über diese Sache ist sonst nichts bekannt; sie mag vielleicht müssiges Gerede gewesen sein. Aber der Zusammenhang dieses Geredes mit jenen Vorgängen ist nicht zu verkennen.

2) Ich entnehme diese Nachricht der Schrift „Zur hermesischen Angelegenheit....“ (1839) 32 A. 2. (Abdruck eines Artikels der Rheinischen Provinzialblätter). Den Welt- und Staatsboten selbst konnte ich nicht einsehen.

3) „Der Bonner Professor Heinrich Klee und die Hermesianer“ Annalen des Hist. Ver. f. d. Niederrh. 81 [1906] 140—144).

Digitized by Google

laubtheit der zweiten Ehe in der alten Kirche[1]). Die meist aus lose aneinander gefügten patristischen Stellen bestehende Abhandlung, ebenso flüchtig gemacht wie fehlerhaft gedruckt, wies ein wahrhaft wüstes Latein auf. Schlimmer war, dass unter den auch sonst oberflächlichen Erörterungen allen Ernstes der Gedanke ausgeführt war, Gott würde, wenn er nicht die Einzigkeit der Eheschliessung hätte hoch erheben wollen, dem Adam nicht eine, sondern mehrere Rippen zur Bildung mehrerer Weiber entnommen haben; darum habe Adam, von Gott erleuchtet, mit Emphase ausgerufen: (ein) Gebein aus meinen Gebeinen. Dass dieser Beweisgrund in einer montanistischen Schrift Tertullians angedeutet ist, macht ihn nicht besser. Die ganze Universität lachte natürlich[2]), und die Fakultät war mit blossgestellt. Niebuhr schüttete, „halb indigniert, halb wie (von) einer Harlekinade belustigt“ dem Erzbischofe brieflich seinen Ärger aus und ein Witzbold behandelte die Sache mit beissendem Spott in einem langen handschriftlich verbreiteten Schreiben, das meisterlich die Dunkelmännerbriefe in Sprache und Inhalt nachahmte. Ein Theologe muss der Verfasser sein, weil Klees ganze wissenschaftliche Art treffend verspottet wird.

An jene „jämmerliche Schrift und noch jämmerlichere öffentliche (Antritts-)Rede“ anknüpfend, nahm der Hermesianer Klemens August von Droste, Professor der Rechte in Bonn, drei Jahre später den armen Klee vor[3]), weil er glaubte, dieser stecke hinter einem Artikel der (Aschaffenburger) Katholischen Kirchenzeitung, der in höchst ungerechter und nichtsnutziger Weise die Fakultät angegriffen hatte und offenbar aus einer der Universität nahestehenden Feder gekommen war. Dieser sprühendste und bissigste aller Hermesjünger stellte den „grossen und geistreichen Mann“, der da „Hafer“ heisse, als einen Professor hin, der „im Übermass seiner kirchlichen Gesinnung und in Erhabenheit über die kirchlichen Gesetze“ sogar dem Erzbischofe Trotz biete. Klee beklagte sich bei Kurator Rehfues (21. 7. 1832 M IV, 2 vol. III) über Drostes Schrift, dass sie „ganz auf Lächerlichmachung seiner

1) De secundis nuptiis commentatio (1829). Dieses Schriftchen wird von allen Biographen unerwähnt gelassen.

2) Dyroffs (50) Angabe, die Schrift habe „bei den Bonner Protestanten sachlichen.... Anstoss erregt“, ist unbegründet.

3) Beiwagen zur Bonner Zeitschr. für Philos. und kath. Theologie (1832) 45 f.

Digitized by Google

Person und Vernichtung seiner amtlichen Wirksamkeit angelegt" sei, was insofern als eine Übertreibung zu bezeichnen ist, als sie nur an einer Stelle sich mit Klee befasst und nur zu einem kleinen Teil gegen die Aschaffenburger Angriffe gerichtet ist. Klee gab die „feierliche Versicherung" ab, „solche an sich durch nichts zu berechtigende Verunglimpfung durch nichts hervorgerufen zu haben, indem er an dem in verschiedenen Schriften und Zeitschriften gegen den Hermesianismus oft wüst genug geführten Streite weder direkt noch indirekt einen Anteil habe". Da Droste bald darauf starb, blieb die Angelegenheit auf sich beruhen.

Der Gegner hatte auf das anfangs gespannte Verhältnis zum Erzbischof von Köln angespielt, in das Klee in schwer begreiflicher Weise sich selbst versetzte. Der Prälat sah gewiss nicht gern einen Nichthermesianer in die Fakultät einziehen und es hätte ihn nur ein Wort der Ablehnung gekostet Klee fernzuhalten[1]). Aber gerecht und milde wie immer, sprach er es nicht[2]), versicherte vielmehr dem Ministerium, in dessen Anstellung eine „Wohltat für die Erzdiözese Köln" zu sehen; denn er dürfe „aus vollgültigen Zeugnissen auf seine Rechtgläubigkeit vertrauen" und „den Nachrichten aus meiner literarischen Verbindung mit Würzburg zufolge hat H. Klee im Jahre 1824 pro doctoratu daselbst mit grossem Beifall promoviert". Ja er schreibt: „Ich hege grosse Erwartungen im Fache der Exegese und der Kirchengeschichte von ihm, besonders in jedem Zweige der Exegese, weil er so ausgedehnte Sprachkenntnisse besitzt. Mir ist der Mann als grosser Orientalist, als sehr fertig im Lateinischen und Griechischen gerühmt worden"[3]). Die Sprachkenntnisse waren nun freilich nicht vorhanden, und dem Erzbischofe scheint die Absicht, Klee auch mit der Dogmatik zu betrauen, nicht bekannt gewesen zu sein; sonst würde er doch im Belange der Einheitlichkeit in der Fakul-

1) Später lehnte er Möhler ab. Allerdings hatte er dafür einen triftigen dogmatischen Grund (s. unten S. 237—239).

2) Klemens Brentano an seinen Bruder Christian 23. 4. 1829 (Gesammelte Briefe [1855] 2, 235) wollte wissen, Spiegel habe Hermes diesmal nicht befragt.

3) Schmedding an Spiegel 12. 2. 1829; ders. an Klee 12. 2. 1829; Spiegel an den Minister 20. 2. 1829 (M IV, 1 vol. XVII); Spiegel an Schmedding 1. 4. 1829 vgl. Schmedding an den Minister 26. 8. 1830 (M IV, 2 vol. I); Spiegel an Rehfues 7. 6. 1829 (K $\frac{54}{1}$ vol. I).

Digitized by Google

tät wohl Schwierigkeit gemacht haben. Aber auch nachdem Klee sein Amt bereits angetreten hatte, blieb seine günstige Gesinnung, so dass Schmedding an Klee berichten konnte (5. 11. 1829 M IV, 1 vol. XVIII): „Der hier anwesende Herr Erzbischof hat mir versichert, dass er von Ihrer Berufung wohl zufrieden sei und von Ihren, besonders exegetischen, Leistungen sich viel Gutes verspreche. Ich halte ihn für zu gerecht und einsichtsvoll, als dass er einen amtlichen Missbrauch zur Lähmung Ihrer Wirksamkeit jemals dulden sollte. Auch würde das Ministerium einer solchen Ungebühr nachdrücklich zu begegnen wissen."

Umsomehr hätte der Professor sich, wenn nicht vertrauensvoll, so doch die oberhirtlichen Rechte anerkennend und die Formen wahrend, dem Erzbischofe nähern sollen. Er tat es nicht. Noch 1833 wollte Achterfeldt ihn daran erinnert haben, dass er seinem geistlichen Obern einen Besuch machen müsse[1]). Wie des nähern seine Haltung war und was für Gründe hierzu trieben, lässt sich nicht mehr aufdecken. Der tendenziöse Biograph in der Sion, der Genaueres wissen musste, schlüpft darüber mit den Worten hinweg: Klees Verhältnis zu Spiegel, der „solange der Hofmann in ihm" — was Ferdinand August nie gewesen ist und hier auch gar nicht in Betracht kommen konnte — „mit dem Bischofe nicht in Kollision kam, viele schätzbare Eigenschaften besass, gestaltete sich in der letzten Zeit freundschaftlicher". Das scheint auf eine Oppositionsstellung Klees aus kirchlichen Motiven hinzudeuten. Droste, der wegen seiner nahen Beziehungen zu Hermes und wegen des Letztern ebenso nahen Beziehungen zu Graf Spiegel gut unterrichtet sein konnte, und bei dessen Zeugnis ins Gewicht fällt, dass es öffentlich und Klee gleichsam ins Gesicht abgelegt wurde, schreibt (Beiwagen 46), Klee „wolle sich im Übermass seiner kirchlichen Gesinnung und in Erhabenheit über die kirchlichen Gesetze bei seiner neuen geistlichen Obrigkeit nicht melden und als Geistlicher [in die Diözese] aufnehmen lassen; . . . er trage Bedenken dies zu tun, selbst nachdem die weltliche Obrigkeit es ihm auferlegt habe, und berufe sich darauf, er sei bloss Professor". Der angegebene Grund würde zu der Andeutung in der Sion passen; es mag jedoch dahingestellt bleiben,

---

1) Aus einer Aufzeichnung von Achterfeldts Hand, wie es scheint, in den hinterlassenen Papieren des Bonner Professors Floss.

Digitized by Google

ob er von Droste nicht bloss ironisch gemeint ist. Zu der andern Angabe muss ergänzend hinzugenommen werden die Äusserung Spiegels in einem Briefe an Klee (20. 12. 1831 Sausen XXX f.), die Schwierigkeiten der Aufnahme in die Erzdiözese wegen „Besorgnisse" seien nunmehr auf Grund der „loyalen, kirchlich richtigen Äusserungen" desselben „ganz gehoben". Wahrscheinlich hat Klee, durch die antihermesianischen Freunde in Bonn voreingenommen und Feindseligkeit witternd, Furcht gehabt sich persönlich unter die Jurisdiktion des Erzbischofs zu begeben, und hat dieser anderseits aus Klees Benehmen Misstrauen geschöpft. Später war das Verhältnis befriedigend; der Professor schickte dem Oberhirten seine neu erschienenen Bücher zu, und dieser antwortete verbindlich (4 Briefe bei Sausen XXX ff.), wie er es immer in solchen Fällen zu tun pflegte.

Nicht lange vor der Lösung der gespannten Lage hatte Klee auch einen Strauss mit dem erzbischöflichen Generalvikariate gehabt, und vielleicht ist es diese Sache, auf die der Erzbischof in seinem Briefe Bezug nimmt. Die Sion stellt sie folgendermassen dar: „Als im Jahre 1831 das System der katholischen Dogmatik in Bonn erschien, waren auf Andringen des Verlegers vor Vollendung des Werkes einzelne Bogen an Studierende abgegeben worden[1]), die in aller Demut und Einfalt sich gemeldet hatten. Nach Beendigung des Werkes[2]) sandte nun Klee, ohne etwas Arges zu ahnen, das Werk an die erzbischöfliche Zensurbehörde und bat um Approbation, obgleich Schmedding der Ansicht war, 'es bedürfe bei gelehrten Schriften theologischen Inhaltes nach preussischen Gesetzen keiner Zensur', und er solle, um die Frage zu umgehen, den 'Druck ausserhalb Landes oder in aliena dioecesi vornehmen lassen'[3]). Als gehorsamer Sohn der Kirche wollte der Verewigte jedoch die Frage nicht umgehen[4]), erhielt

1) Nach Sausen (XXIX) hätte Klee selbst „auf Bitten seiner Zuhörer" dieses veranlasst.

2) Sausen offenbar beschönigend: Klee habe „zugleich die Bogen zur Zensur nach Köln geschickt".

3) Es ist klar, dass sich Schmeddings gutachtliche Äusserung auf die staatliche Zensur bezog, während es sich hier um die kirchlich handelte, ferner dass sie nur auf ein späteres Stadium passt, nachdem die Schwierigkeit in Köln entstanden war.

4) Er konnte es gar nicht, weil das „System" in Bonn gedruckt

Digitized by Google

aber auf sein Gesuch von dem Generalvikar Herrn Johann Hüsgen den Bescheid, das Werk kursiere ja schon im Publikum (was eine Unwahrheit[1]) war) und die erzbischöfliche Approbation sei somit überflüssig. Gleichzeitig wurde ihm von Freundeshand aus der Hauptstadt gemeldet, sein Entlassungsdekret liege schon vorbereitet[2]), wenn er nicht unverzüglich die ganze Auflage vernichte und eine neue veranstalte. Dies geschah[3]) denn auch mit grossen Opfern, und wunderbar genug — kaum hatte der Druck begonnen, so erschienen wieder die Supplikanten und baten um die einzelnen Bogen, worauf jedoch der Verfasser, durch den einen Vorfall gewitzigt, diesmal nicht einging."

Die Darstellung trägt den Stempel apologetischer Entstellung deutlich an sich. Die Bogen sind nicht erst von Studenten herausgelockt worden; denn die Ankündigung der Vorlesung sagt: iuxta compendium a se editum, und sein Zuhörer Laurent berichtet (1830 a. a. O.): „Seine Dogmatik liest er nach gedruckten Bogen, die monatlich erscheinen". Die Andeutung, Zuhörer seien als Werkzeuge von seinen Gegnern missbraucht worden, — Sausen spricht von „hinterlistigen Streichen" — ist durch nichts begründet, und wozu sollten diese es auch getan haben, da die Ausgabe der Bogen notorisch sein musste? Nein, Klee hatte durch die nachträgliche Vorlegung von bereits fertig gedruckten und verbreiteten Bogen eine — vielleicht nicht überlegte — Missachtung der kirchlichen Zensur an den Tag gelegt, die dadurch zu einer bedeutungslosen Formsache herabgedrückt wurde. Das, angeblich neu gesetzte, Werk hat er dann, vermutlich auf einen Druck von Berlin, wo Spiegel sich beschwert haben mochte, der kirchlichen Gutheissung unterbreitet und diese auch erhalten. Dagegen für

---

wurde. Später „umging" er, als er die „Dogmatik" in Mainz erscheinen liess, und zwar ohne kirchliche Druckerlaubnis.

1) Die Studenten hatten es doch!

2) Sausen bringt die Angabe in folgender Form: „Seine Absetzung sei im Ministerium fest beschlossen und das betreffende Dekret werde Seiner Majestät zur Unterschrift vorgelegt werden". Dass der Inhalt des Freundesbriefes nicht richtig gewesen sein kann, liegt auf der Hand; denn wegen einer solchen Sache konnte Klee nicht abgesetzt werden, und sein Beschützer Schmedding würde dazu am wenigsten die Hand geboten haben.

3) Man sieht nicht ein, warum, wenn Klee sich nicht genötigt sah sachliche Änderungen vorzunehmen.

Digitized by Google

die später erschienene Dogmatik hat er sie durch Wahl eines auswärtigen Druckortes umgangen und auf eine Druckerlaubnis überhaupt verzichtet. Dies sticht umsomehr hervor, als Klee sonst den Strengkirchlichen hervorkehrte, und die Hermesianer meist ihre Bücher der kölnischen Zensur unterstellten, was freilich für sie zu Lebzeiten Spiegels sehr ungefährlich war.

Aus diesen Vorgängen, wie aus den andern, ist zu entnehmen, wie wenig berechtigt die Legende ist, die von einem „nur selten unterbrochenen Martyrium“ Klees, von „lokalen Verfolgungen“ (Sion), von einem zehnjährigen „Martyrium ohne irgendeine Schuld von seiner Seite“ (Sausen), von dem „armen Klee“, dem Hermes „das Leben äusserst schwer gemacht“ habe (Martin, Zeitbilder² 136), spricht, auch abgesehen davon, dass er 1836 und 1837 unter Erzbischof Klemens August der gebietende Herr der Lage war. Wenn er Unangenehmes erduldete, so hatte er es zu einem guten Teil sich selbst zuzuschreiben.

Übrigens kann ihm das Bonner „Martyrium“ nicht allzu schwer angekommen sein, da er Dank der Gunst Schmeddings am Ministerium immer einen Rückhalt fand, wo auch der mächtige Johannes Schulze ihm „sehr wohlgeneigt“ war (Sausen XXVII). Schmedding bezeugt, dass Klee „sich mit Recht nicht darüber beschweren kann, dass ihm irgendeine Zurücksetzung oder Kränkung von der Staatsregierung zugefügt worden sei“ (Immediatbericht 25. 7. 1839 M IV, 2 vol. VIII). Im Jahre 1834 erhielt er, der zweitjüngste Ordinarius der Fakultät, die auch finanziell vorteilhafte Auszeichnung, Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungskommission für das höhere Schulamt zu werden. Besonders machte ihm ein treuer Freundeskreis, dessen Mittelpunkt Windischmann war, den Aufenthalt in Bonn angenehm und liess ihn den mangelnden Anschluss an die Fakultätskollegen verschmerzen. Ausser Windischmann, dessen Genosse am häuslichen Tisch er war[1]), gehörten dazu der Kanonist Walter, der Schwiegersohn des Philosophen, der an Klee seinen „nächsten Freund und treuen Begleiter“ hatte (Walter a. a. O.), sowie der treffliche Jurist Puggé[2]), den ein tragischer Tod der Wissenschaft vor der Zeit entriss.

---

1) F. Walter, Aus meinem Leben (1865) 316.

2) In der Theol. Quartalschr. (1834) 336—345 besprach er Klees Schrift über die Ehe sehr anerkennend.


Digitized by Google

Auch Bethmann-Hollweg, der pietistisch gesinnte Rechtslehrer und spätere Kurator und Kultusminister, verkehrte durch das Haus Windischmann mit ihm und sogar einzelne Mitglieder der evangelisch-theologischen Fakultät (Sion), wobei vor allem an Friedrich Lücke, Windischmanns „Sohn“, zu denken ist. „Bei den zum Pietismus hinneigenden Protestanten ist sein Ansehen kürzlich gestiegen“ schreibt Schmedding an Möhler (Hist.-pol. Bl. 167 [1921] 410); wahrscheinlich verdankte er dies dem in seiner Dogmatik hervortretenden Stich ins Mystische. Vor allem war Windischmann der Stern, um den Klee kreiste und von dem er sein Licht empfing. Wir haben es schon bei seinen philosophisch-theologischen Ansichten gefunden, aber auch sonst stand er in dessen Bann. Nach den Beobachtungen des Kurators Rehfues (an den Minister 24. 1. 1837 u. 6. 4. 1838 K $\frac{54}{1}$ vol. I) war er „mit Walter und Windischmann aufs genaueste verbunden“ und wirkte namentlich des letztern „Einfluss entscheidend und hat vielleicht nur darum noch nicht schlimm gewirkt[1]), weil Klee an sich eine gerade und offene Natur ist und in allem, was geschäftsmässig betrieben werden muss, eine ganz besondere Unbehülflichkeit an den Tag legt“.

Klee besass ein starkes gesellschaftliches Bedürfnis. Damit hing sein persönlicher Charakter zusammen, der ihm über Widriges leicht hinweghalf. „Joviales Eingehen in alle soziale Verhältnisse“ — „Kannte weder List noch Falschheit, weder Lug noch Trug und er kam einem jeden mit der Unschuld und dem Vertrauen der Wahrheit entgegen“ (Sion) — „Unverwüstliche Heiterkeit“ — „Heiter jovialer“ Gesellschafter — „Offenes vertrauendes Benehmen“ (Sausen XXIII, XXVI) — „Wahrhaft frische und heitere Natur“ (Walter 316) — „Fast bedürfnislos“ (Heinrich 743) — so lauten übereinstimmend die Charakteristiken seiner Verehrer.

IV. Möhler und die Fakultät[2]).

Die Absicht, die Schmedding mit der Berufung Klees verfolgt hatte, neben der hermesianischen Richtung, die er zwar

1) Nach dem Zusammenhange hat Rehfues hierbei das friedliche Verhältnis innerhalb der Fakultät im Auge, das sich „bisher wenigstens äusserlich gehalten“ habe.

2) Die nähern Ausführungen und Belege in meinem Aufsatz „Die

Digitized by Google

nicht für unkirchlich oder gar heterodox, aber für einseitig hielt, eine entgegengesetzte aufzubringen, war mit jenem einen Vertreter noch nicht ganz erfüllt. Er strebte auch Möhler an den Rhein zu führen, wozu auch Klee eifrig trieb. Von den Schriften des Tübingers ebenso gefesselt wie von dessen Persönlichkeit, hatte er in ihm den Mann erkannt, der mit überlegenem Geiste den Hermesianern die Wasser abgraben könnte.

Als nun im April 1830 der Kirchenhistoriker Ritter ausschied, um eine Professur und ein Domkanonikat in Breslau zu übernehmen, schien der Augenblick zur Verwirklichung des Planes gekommen. Klee, der sich begreiflicherweise nach einem Gesinnungsgenossen sehnte, betrieb in stillem Einverständnisse mit dem Ministerialrat die Berufung Möhlers oder Döllingers; der letztere war sein persönlicher Freund und auch Schmedding, der ihn vor einigen Jahren in München aufgesucht hatte, sehr genehm. Der Vorschlag stiess auf den entschiedensten Widerspruch bei Hermes und Achterfeldt, während Scholz dafür gewonnen war. Die beiden machten geltend, die Rücksicht auf den Erzbischof, der zwei Jahre früher gegen Möhler „Einspruch getan“, verbiete dessen Berufung, und die Rücksicht auf den König die Döllingers; der letztere sei nämlich von dem „katholischen König von Baiern wegen ultramontanistischer Grundsätze aus seinem Lande weggewünscht“ worden. Dieses war richtig; denn Ludwig I. hatte es so ausdrücklich auf einem Gesuche Döllingers mit eigener Hand bemerkt. Richtig war auch der Einspruch des Kölner Oberhirten gegen Möhler. Als 1828 Schmedding bei ihm wegen dessen Berufung anfragte, hatte Spiegel, gestützt auf Gutachten von Hermes und seinem Sekretär München, einem Hermesianer, Möhler wegen unkatholischer Lehren abgelehnt. Dieser Vorwurf war nicht unbegründet. Der jugendliche Theologe hatte in früheren Aufsätzen bedenklich mit der jansenistischen Gnadenlehre geliebäugelt, hatte in seinem Buche „Die Einheit in der Kirche“ (1825) Unhaltbares über Wesen und Verfassung der Kirche vorgetragen und namentlich über die Wirkung des Weihesakramentes durchaus falsch gelehrt, hatte sich auch von der Schellingschen Identitätsphilosophie angesteckt erwiesen.

Berufungen Möhlers an die Universität Bonn“ (Hist.-pol. Bl. 167 [1921] 336. 402. 457).

Digitized by Google

Die Fakultät konnte sich nur auf Katerkamp einigen, von dem Hermes erklärte, dass er der einzige „Mann von Ruf“ sei, den er kenne. Bei dieser Gelegenheit fällte er ein Urteil über dessen Kirchengeschichte, das auch für seine eigenen Anschauungen beachtenswert ist. Sie sei, bemerkte er, „grösstenteils aus den Quellen geschöpft und durchwebt mit einer gesunden Kritik ohne Frivolität und ohne Engherzigkeit; sie atme einen orthodoxen und religiösen Geist“. Er tadelt nur, dass der Verfasser, besonders hinsichtlich der Geschichte des Urchristentums, „seine Ansichten in die Geschichte hineinlegt, statt aus der Geschichte zu fassende Ansichten zu entwickeln“ (F Bd. 37). Klee und Scholz hielten an Möhler und Döllinger fest, wogegen die beiden andern ihre Bedenken aufrecht erhielten. So gingen die Vorschläge nach Berlin. Schmedding war sehr aufgebracht, und die Antwort des Ministers fiel sehr ungnädig aus. Er habe einen „etwas gründlichern und umfassendern Bericht“ erwartet; „namentlich hätte die Fakultät sich über den literarischen Charakter der in Betracht gezogenen Gelehrten wohl gründlicher, gediegener und ruhiger aussprechen können“. Er sieht einem bessern Gutachten entgegen, „wobei auch die Professoren Hermes und Achterfeldt sich darüber auszulassen haben“, woher ihnen das über Möhler und Döllinger Gesagte bekannt ist. Die Fakultät möge auch Gelehrte wie Pfarrer Locherer und Professor Busse in Erwägung nehmen (F Bd. 37).

Die Fakultät nahm die ministerielle Strafrede (vom 22. 9. 1830) gelassen auf und erwiderte erst am 30. Dezember. Sie nahm nichts zurück, liess sich auf die Berliner Kandidaten nicht ein, brachte aber nunmehr auch ihr eigenes Mitglied, den ausserordentlichen Professor Braun in Vorschlag. Hermes und Achterfeldt rechtfertigten ihr Gutachten bezüglich Möhler und Döllinger mit der Erklärung, die Ablehnung jenes durch den Erzbischof sei allgemein bekannt, die dieses durch den König von Baiern habe Professor von Walther — ein aus Baiern stammender Bonner Mediziner — zweimal Hermes erzählt. Klee hatte über Locherer, der in der Tat als Professor der Kirchengeschichte in Giessen kein rühmliches Andenken hinterlassen hat, bemerkt: Derselbe „ist viel zu anrüchig, oder es gerade zu sagen, unkirchlich und unkatholisch.“ Er hatte seinerseits noch Rauscher, den nachmaligen Wiener Kardinal-Erzbischof, und Professor Pickel in Würzburg ge-

Digitized by Google

nannt. Obgleich der Minister noch einmal (30. 5. 1831) unwirsch zurückschrieb, er habe „ungern jene Unbefangenheit und Ruhe, auch tiefere Erfassung des Gegenstandes vermisst, von welchem der Wert eines solchen Gutachtens abhängt“, blieb Möhler beseitigt, weil man in Berlin, auch ohne Spiegel befragt zu haben, sehr wohl wusste, dass dieser wie Hermes und Achterfeldt dachte. Braun erhielt zwar noch nicht das Ordinariat der Kirchengeschichte, was erst 1833 geschah, ward aber mit der Vertretung dieses Faches betraut.

Durch diesen Verlauf gewitzigt, schlug Schmedding beim dritten Versuche, den inzwischen durch die „Symbolik“ zur Berühmtheit Gelangten auf einen Bonner Lehrstuhl zu bringen, andere Wege ein. Diesmal (1834) handelte es sich um die Professur der Dogmatik, die seit Hermes' Tode (1831) noch erledigt war. Im Einverständnisse mit dem Minister versicherte er sich zuerst der Zustimmung Möhlers, der freudig auf das Anerbieten einging, weil er sich von Tübingen wegen der dort gegen ihn entstandenen und besonders durch Angriffe Baurs auf seine Symbolik entfachten Stimmung fortsehnte. Zu gleicher Zeit (4. 3. 1834) erging aber auch die amtliche Anfrage des Ministers nach Köln. Spiegels Antwort war voll Anerkennung für die spätern Schriften Möhlers, hielt indes die früheren Bedenken noch nicht für gehoben, namentlich bezüglich der Behauptung, bei der Priesterweihe werde der Heilige Geist dem Ordinanden nicht erst erteilt. Der Kirchenfürst verlangte hierüber eine vorgängige „Verständigung . . . sowohl zu seiner Beruhigung als zu jener der Diözesgeistlichkeit und der andern Gläubigen“. Nachher wollte er sich zufrieden geben, wenn Möhler den fraglichen Lehrpunkt ganz unauffällig in einer akademischen Gelegenheitsschrift oder in seiner Antrittsrede nach katholischem Sinne darstelle und so indirekt die frühere Ansicht zurücknähme. Die letztere ausdrücklich zu erwähnen, sollte nicht einmal Bedingung sein. Der empfindliche Gelehrte mochte sich auch hierzu nicht verstehen. Freilich wirkte wohl die unterdes eröffnete Aussicht mit eine Professur in München zu erhalten. Im Frühjahr 1835 trat er diese an.

Im letzten Lebensjahre Möhlers, nachdem Graf Spiegel dem scharf antihermesianisch gesinnten Klemens August von Droste Platz gemacht hatte, sind von der preussischen Regierung nochmals Verhandlungen mit Möhler angeknüpft worden, um ihm ein

Digitized by Google

Kanonikat am Kölner Dome zu verleihen, mit dem er nach Belieben eine Professur in Bonn verbinden könnte. Sie scheiterten an Möhlers Abneigung und seinem baldigen Tode (2. April 1838).

Die zwei letzten Versuche um Möhler (1834 und 1837) haben die Fakultät unberührt gelassen, sind garnicht in ihren Willensbereich eingetreten.

V. Die ersten Privatdozenten.

Beinahe ein Jahrzehnt hat es gedauert, bevor die Fakultät einen Privatdozenten gewann. Der Grund hierfür lag zum einen Teile in ihrem langdauernden unfertigen Zustande und der Unsicherheit ihrer Zukunft, da bis zum Amtsantritte Spiegels die kirchliche Behörde ihr ablehnend gegenüberstand und den Besuch künstlich hemmte. Wen hätte es da locken können, sich ihr auf seine eigene Gefahr anzuschliessen? Zum andern Teil war es auch die Wirkung des Mangels an gelehrtem Nachwuchse, der sich allenthalben in Deutschland und erst recht in den Rheinlanden bemerkbar machte (vgl. ob. S. 13f. 31 f.). So musste gewartet werden, bis aus der eigenen Schule jüngere Lehrkräfte hervorgingen. Das war ein schmerzliches Warten; denn bei der ganz unzureichenden Besetzung mit Professoren wäre eine Hilfe besonders erwünscht gewesen. Bis Herbst 1823 bestand die Fakultät nur aus drei Ordinarien, zu denen 1821 Scholz als Extraordinarius gekommen war. Durch Ritters Eintritt (Ostern 1823) stieg dann das Kollegium endlich auf fünf Mitglieder. Freilich war schon vorher Gratz durch seine Suspension (Ostern 1823) tatsächlich aus dem Lehramte ausgeschieden und im Herbste 1826 verliess Seber Bonn, für den Achterfeldt eintrat. Somit zählte die Fakultät wiederum nur mehr vier Lehrer: Hermes, Ritter, Scholz, Achterfeldt. Der Zustand besserte sich nach drei Jahren erst durch die Berufung Klees (Herbst 1829), aber immerhin hatte die Fakultät die statutgemässe Zahl von sechs Ordinarien noch nie erreicht, und sonstige Lehrer standen ihr nicht zur Verfügung.

Die Beschwerden und Klagen über diese Vernachlässigung ziehen sich durch die ganze Fakultätsgeschichte hin. 1819 dringt eine Vorstellung des Dekans Gratz an das Kuratorium (22. 10 M IV, 1 vol. VI) auf Vervollständigung, ebenso 1821 (6. 5. M IV, 1 vol. IX), die gesamte Fakultät wiederholt dies 1825 (17. 7. F

Digitized by Google

Bd. 4). Von jetzt ab übernimmt der Erzbischof Ferdinand August die undankbare Rolle des Mahners. Er wendet sich an den Kurator 1825 (1. 7. F Bd. 4) und 1826 (30. 3. Floss 117), an den Oberpräsidenten von Ingersleben 1826 (20. 3. Floss 117), an den Minister, wie aus dessen Antwort (26. 7. 1826 M IV, 1 vol. XIII) zu entnehmen ist, an den König in einer Immediateingabe 1827 (s. oben S. 193), wieder an den Kurator 1830 (17. 4. M IV, 2 vol. I) und nochmals an diesen 1831 (14. 4. E VIII, 4). Er schreibt 1829 und 1832 an Bunsen, den preussischen Gesandten in Rom (s. oben S. 194). Er spricht von dem „Halbzustand" der Fakultät, der „Stellung im Hintergrunde", von der „augenfälligen Zurücksetzung" der „stiefmütterlichen" Behandlung. Alles war vergebens. Wenn er überhaupt eine Antwort bekam, hiess sie immer, es fehle an „Fonds". Demgegenüber vermochte Spiegel 1826 festzustellen, dass für die evangelisch-theologische Fakultät 5800 Thlr., für die katholisch-theologische nur 2400 Thlr. aufgewandt würden (Floss 117). Selbst Schmedding konnte sich 1830 nicht enthalten über die „unwürdige und ungerecht schlechte" Ausstattung der Fakultät zu klagen und die Ausrede von den mangelnden Geldmitteln zu geisseln; er beschuldigt den Kurator Rehfues, ihre Fonds für andere Zwecke zu gebrauchen (M IV, 2 vol. I und vol. II).

Unter solchen Verhältnissen war es ein Ereignis, dass 1828 mit Joseph Braun der erste Privatdozent eintrat. Es war dies umsomehr ein Ereignis, als Braun durch Begabung und Persönlichkeit hervorragte und in der Folgezeit lange der Fakultät ihre Signatur gegeben hat; was Hermes gewesen war, wurde Braun.

1. Johann Wilhelm Joseph Braun[1]).

Braun erblickte das Licht am 27. April 1801 auf dem väterlichen Hofgute Gronau (Gemeinde Strass-Bergstein bei Düren). Die ungenügende Gymnasialbildung, die er in Düren erhielt, suchte

1) Hier kann Brauns Leben nur bis 1831 und nur skizzenhaft behandelt werden. Es ist zu reich, zu vielseitig und zu sehr in die Zeitgeschichte verflochten, als dass es in den Rahmen einer Fakultätsgeschichte passte. Ich gedenke ihm demnächst eine eigene Darstellung zu widmen, auf die auch wegen der Quellennachweise für das hier Vorgebrachte verwiesen sei. Ein guter, aber panegyrisch gefärbter Nachruf von dem ihm nahe befreundeten Philologen Franz Ritter in den Jahrbb. d. Vereins von Altertumsfreunden im Rheinl. 36 (1864) 1—12.

Digitized by Google

er auf der Universität durch den Besuch philologischer Vorlesungen redlich wett zu machen. Am Kölner Seminar begann er seine philosophischen und theologischen Studien, bezog aber im Jahre darauf die neue Hochschule Bonn (1821), wo sein grosses Talent vielseitige Nahrung auch ausserhalb der theologischen Fakultät, in den sprachlichen und geschichtlichen Fächern fand. Braun ergab sich ganz der hermesischen Schule und ist später deren ausgesprochenster und hartnäckigster Verteidiger geworden, obschon er von Anfang an zur Geschichte neigte und der beste Schüler Ritters war. Was seiner Geistesart das vorherrschende Gepräge gab, war der Zug zum Universellen, der Sinn und der Blick für die Bewegungen der Zeit in der Kirche, der Literatur und im Staatsleben. Dies hat ihn nachmals zur politischen Schriftstellerei getrieben und in die Nationalversammlung von Frankfurt und in den preussischen Landtag geführt. Dass ihm daneben auch die Fähigkeit nicht abging, sich in die kleinsten Aufgaben wissenschaftlicher Forschung zu vertiefen, beweist eine Anzahl historischer und besonders archäologischer Untersuchungen.

Das Interesse für das Grosse und Weite bewogen ihn nach Abschluss seiner akademischen Lernjahre in Bonn und, noch ehe er die höhern Weihen empfangen hatte, zu seiner fernern Ausbildung nach Wien zu gehen. Dort trat er dem Kanonisten und Kirchenhistoriker Ruttenstock nahe. Jedoch fesselten ihn weniger die Fachstudien als die Einwirkungen der geistigen Welt, die ihn in der Hauptstadt des kaiserlichen Österreich umfing und damals die Blüte eines hochgebildeten, auf die Erneuerung des kirchlichen Lebens ausgehenden Katholizismus umschloss. Im Hause Friedrich von Schlegels und von den Männern, die hier aus- und eingingen, erhielt der höchst empfängliche junge Mann Anregungen, die seine Richtung für immer beeinflusst haben. Nachdem er in Wien Priester geworden war, reiste er auf ein weiteres Jahr nach Italien und beschäftigte sich in Rom mit Kirchenrecht und christlicher Archäologie. Der Umgang mit den Meistern der auf ihrer Höhe stehenden Nazarenerschule und die Denkmäler der grossen künstlerischen Vergangenheit weckten in ihm das Verständnis für die Kunst. Zeitlebens ist er dieser treu geblieben und hat ihr auch seine Feder gewidmet. Die zwei Wanderjahre haben Braun geistig aus der Enge der hermesischen Schule hinausgehoben und ihn zu einem Manne von allgemeiner Bildung und von einer auch

Digitized by Google

das Ausland umfassenden Kenntnis gemacht, wie die Fakultät keinen zweiten mehr besessen hat.

In die Heimat zurückgekehrt, wurde er 1. Januar 1828 Repentent im Konvikt und im Frühling desselben Jahres Privatdozent für Kirchengeschichte und neutestamentliche Exegese. Den Doktorgrad der Philosophie hatte er in Giessen, den der Theologie in Breslau erworben, wozu später (1835) die Doktorwürde in beiden Rechten honoris causa von Würzburg trat. Die Habilitationsleistungen waren ihm von der Fakultät erlassen worden bis auf die öffentliche Antrittsrede, die er De catacumbis Romanis et Neapolitanis hielt. Schon am 12. Juni 1829 wurde ihm eine ausserordentliche Professur verliehen, indes ohne Besoldung, so dass er die ihm sehr unliebe Repetentenstelle beibehalten musste. Erst der 1. Januar 1831 brachte ihm mit einem Gehalt von 500 Thlr. die Erlösung von dieser. Am 16. April 1833 erreichte er dann das Ordinariat der Kirchengeschichte. Braun las über Patrologie, Archäologie, Kirchengeschichte, Katholische Briefe und Johannesevangelium. Die stets stattliche Zahl der Zuhörer legte Zeugnis ab für die Güte seiner Vorträge. Doch war er kein glänzender Lehrer, weil ihm die Gabe der freien Rede abging, so gewandt und gut stilisiert seine Schriften auch sind. Über das erste Jahr seiner akademischen Wirksamkeit konnte Rehfues an den Minister berichten: „Er erfreut sich als Lehrer eines besonders glücklichen Erfolges. Man rühmt nicht nur die innere Gediegenheit seiner Vorträge, sondern auch die Klarheit, Präzision und Lebendigkeit derselben“ (6. 12. 1828 M IV, 1 vol. XVI).

Braun begann sofort mit literarischen Veröffentlichungen. Die Lebhaftigkeit des Geistes, ein rasch gewonnenes weitgespanntes Wissen und die Leichtigkeit des Arbeitens ermöglichten es. Schon 1829 trat er mit der Schrift hervor „Über die schriftstellerischen Leistungen des Herrn Dr. Anton Theiner; ein Beitrag zur richtigen Beurteilung der Begebenheiten in der kath. Kirche Schlesiens; nebst Angabe der Gründe für und wider den kath. Priesterzölibat“ und im nächsten Jahre mit der Ausgabe „S. Justini martyris et philosophi apologiae in usum praelectionum“. Die beiden Bücher entsprechen in ihrer unmittelbaren Aufeinanderfolge ganz der wissenschaftlichen Doppelnatur des Verfassers. Auf der einen Seite die Neigung zum Publizistischen, die Fülle der Literaturkenntnis, der Glanz geistreicher und witziger Darstellung;

Digitized by Google

auf der andern Seite das kritische Hineinbohren in das Einzelne, Akribie, quellenmässiges Arbeiten. Die Kritik an dem radikalen schlesischen Reformator, der 1830 seine Professur an der Breslauer Fakultät aufgeben musste — vielleicht ein Erfolg der Schrift Brauns — und später zum Deutsch-Katholizismus überging, war zerschmetternd durch die Gründlichkeit der gelehrten Nachweise und den Eindruck einer überlegenen Ironie. Die Justinausgabe war nicht bloss ein Abdruck des bis dahin besten Textes nach der Rezension des Mauriners Maranus, sondern bringt in den ausgedehnten Annotationes (S. 75—130) auch konjekturalkritische Beiträge und sachliche Erklärungen. Braun führte damit die kräftige Pflege der Patristik an der Fakultät, die Ritter begonnen hatte, weiter, indem er exegetische Vorlesungen über Justin hielt.

Die literarische Tätigkeit, die Braun später in reichem Masse entfaltete, kann hier nicht dargelegt werden, weil sie eng mit den Wendungen verknüpft ist, die sein Leben nahm und durch die es einen tragischen Charakter erhielt. Diese Dinge erfordern eine eigene Darstellung. Braun starb am 30. September 1863.

2. Heinrich Joseph Vogelsang.

Dieser junge Gelehrte war fast in allem das Gegenteil von Braun: ein bedächtiger Westfale, ein stiller Mann, kein grosses Talent und mühsam schaffend, ein durchaus auf das Systematische angelegter Kopf. Von Hermes, dessen volle Gunst er besass, während dieser Braun kühler gegenüber stand, in seinem philosophisch-theologischen Denken ganz und gar abhängig, ist er nach dessen Tode der eigentliche Träger der Schultradition in der Fakultät geworden, bis er nach der Katastrophe des Hermesianismus allmählich andere Wege suchen musste — Wege, auf denen er wissenschaftlich gescheitert ist.

Seine Heimat war Wiedenbrück, wo er den 6. Mai 1803 geboren wurde. Die Studien machte er am Gymnasium und der Akademie zu Münster, von 1824 bis 1826 in Bonn. Hermes, der diesen seinen „Lieblingsjünger“ [1]) für das theologische Lehramt in Aussicht nahm, dürfte ihn bewogen haben nicht in die Diözese Paderborn zurückzukehren, sondern in das Kölner Seminar einzu-

1) So nennt ihn Schmedding in einem Gutachten über Vogelsangs „Sittenlehre“ v. 8. 12. 1833 (M IV, 2 vol. IV).

Digitized by Google

treten. Hier erhielt er September 1827 die Priesterweihe. Noch ehe er diese empfangen hatte, schlug ihn sein Schützer zum ersten Repetenten in dem eben eröffneten Konvikt vor. Er wurde zweiter Repentent, während die Stelle des ersten auf Verlangen des Ministers für Braun offen blieb[1]). Nachdem Vogelsang April 1829 in Breslau promoviert hatte mit einer „historisch-theologischen" Dissertation[2]), die fast nur aus aneinander gereihten Väterstellen besteht und den Nachweis liefern soll, dass die Ansicht des Petavius, viele jener Väter hätten eine irrige und dem Arianismus günstige Auffassung gehabt, unhaltbar sei, vollzog er im Sommer des gleichen Jahres seine Habilitation. Hermes sorgte dafür, dass er rasch zum ausserordentlichen Professor aufstieg (ernannt 11. 7. 1831). Der Tod des Gönners (Mai 1831) hemmte seine Laufbahn, so dass er erst 1839 zum Ordinariat gelangte. Er trug Dogmatik, Moraltheologie und Exegese des Neuen Testamentes vor. Sein nachmaliger Kollege Martin bezeugt, dass er „nicht gerade von ausserordentlicher Begabung, aber ein sehr fleissiger Lehrer war, der sich auf seine Vorlesungen stets mit der grössten Sorgfalt vorbereitete" (Zeitbilder² 171). Auch Schmedding nennt ihn einen „fleissigen Lehrer, als Schriftsteller nicht ungeschickt, als Priester achtbar, bescheiden als Mensch"[3]).

Das literarische Erträgnis seiner 33jährigen Lehrtätigkeit — er starb am 15. April 1863 — ist weder der Ausdehnung nach gross noch dem Werte nach bedeutend gewesen. Ausser der erwähnten Doktorschrift veröffentlichte er einige kleinere Arbeiten wissenschaftlichen Charakters: einen Aufsatz „Über den verklärten Leib Jesu nach seiner Auferstehung; eine dogmatische Erörterung" (Zeitschr. f. Phil. u. kath. Theol. 2 [1832], 41—53) und die beiden durch eine akademische Gelegenheit geforderten Abhandlungen De ἀναμαρτησίᾳ Jesu Christi testimonio Judae proditoris confirmata commentatio (1839), eine exegetische Erörterung von Matth. 27, 4, worin eine Anerkennung der Gottheit Jesu liegen soll, und Observationes locum Joan. 1, 3—4 illustrantes (1860). Sie zeigen

---

1) Hermes an Spiegel 10. 3. 1827; Spiegel an den Kurator 13. 3. 1827; Kurator an Spiegel 16. 3. 1827; Altenstein an Spiegel 29. 4. 1827 (E VIII, 4).

2) Fides Nicaena de Filio Dei SS. Patrum atque Doctorum, qui tribus primis saeculis continua successione in ecclesia floruerunt, traditione confirmata (1829).

3) Schmedding an Möhler 2. 3. 1834 (Hist.-pol. Bl. 167 [1921] 410).

Digitized by Google

den Verfasser als sorgfältigen Exegeten, der rationalistische Deutungen ablehnt, aber auch als bar jeder Spekulation, wozu die Gegenstände den Dogmatiker doch einluden. Etwas, das wissenschaftlich von Wert wäre, enthalten sie nicht.

Sein Hauptwerk ist das „Lehrbuch der christlichen Sittenlehre". Wenngleich es drei Bände umfasst, deren Erscheinen sich auf die Jahre 1834—1839 verteilt, ist es doch nur bescheidenen Umfanges, da alles zusammen nur 401 Seiten füllt und dazu die Darstellung in behäbiger Breite dahinfliesst. Wer von der alten und heutigen Moraltheologie herkommt, den mutet das Buch höchst fremdartig an, nicht als ob die in ihm niedergelegten sittlichen Lehren nicht im Einklange mit den kirchlichen ständen, sondern weil ihre Begründung keine Spur von der traditionellen, und fügen wir sofort hinzu notwendigen, Behandlung aufweist. Der Verfasser kennt nämlich kein Sittengesetz, weder ein natürliches noch ein positiv-kirchliches. Er spinnt alles durch Reflexion und Analyse aus dem Selbstbewusstsein und den im gemeinen Sprachgebrauche gegebenen Vorstellungen heraus. Doch ist darum sein Ausgangspunkt nicht etwa rationalistisch, da das Selbstbewusstsein angefüllt und bestimmt ist von den dogmatischen Lehren über Gott. Nur insofern klingt der hermesische Halbrationalismus hindurch, als die Vernunft es ist, durch die eine aus der Gotteslehre fliessende „christgläubige Gesinnung" oder „Gemütsstimmung" für eine notwendige Pflicht erkannt wird (1, 12. 20). Überhaupt ist in allen Punkten, wo das System des Meisters die Moraltheologie berührt, sei es in den allgemeinern Auffassungen, sei es in den Einzellehren, Vogelsangs Werk durchaus hermesianisch, nur zwei Punkte ausgenommen, da er die Rechtfertigung als eine wirkliche Umwandlung zur Kindschaft Gottes erklärt (3, 2) und wenigstens indirekt als Zweck der Schöpfung nicht bloss das Heil der Menschen, sondern auch Gottes Ehre anerkennt (3, 43) — vielleicht eine Wirkung der inzwischen erfolgten Verurteilung der Hermesschen Lehren. Die hermesische Methode verurteilte in der Anwendung auf die Sittenlehre noch mehr als in der auf die Dogmatik zur Dürftigkeit und Öde. Vogelsang ist dem nicht entgangen. Seine Moraltheologie ist Pflichtenlehre, wenig Sündenlehre, wodurch die Darstellung in farblosen Allgemeinheiten stecken bleibt und auch auf eine massvolle Kasuistik verzichten muss. Weil die Ethik bei ihm direkt und einzig auf die Dogmatik ge-

Digitized by Google

baut ist, kommt auch die Heilige Schrift nicht recht zur Geltung; die Stellen aus ihr erscheinen nachträglich und mehr zur blossen Illustrierung angefügt. Die Väter erhalten ganz selten das Wort (z. B. 1, 141 f.; 3, 31. 52. 67), ältere und neuere Moraltheologen werden nicht erwähnt, nur Stattler wird einmal in einer dogmatischen Frage genannt (3, 60 A.). Der Verfasser hat die „Nacktheit" seines Buches selbst empfunden, glaubt sie aber damit rechtfertigen zu können, dass er eben „ausschliesslich das geoffenbarte Wort benutzt und nicht auch menschliche Auktoritäten angezogen habe, wodurch die Aufmerksamkeit von dem einzig wahren Verpflichtungsgrunde im christlichen Bewusstsein abgelenkt würde". Er meint: „Weder durch Auskramen von Gelehrsamkeit, noch durch unfruchtbare und zur Sache nicht gehörige Einteilungen, noch endlich durch eine unerschöpfliche Kasuistik wird das wissenschaftliche Studium der christlichen Ethik gefördert" (2 Vorw. IX). Die eigene Wissenschaftlichkeit Vogelsangs ist sehr gering, wie denn auch die zeitgenössische Beurteilung wenig günstig ausfiel[1]). Die Anerkennung kann man aber dem Werke nicht versagen, dass es innerhalb der dargelegten Beschränktheit wohl durchdacht und aus einem Gusse ist. Auch die apologetische Berücksichtigung der landläufigen Angriffe auf die katholische Moral verdient Lob, wenngleich sie wenig in die Tiefe hinabreicht. Für die Persönlichkeit des Verfassers und seine religiöse Art nimmt die schlichte und sinnige Sprache und der fromme Ton ein, mag dieser auch mit der hermesianischen Gedämpftheit gegenüber allem Gefühlsmässigen erklingen.

Schmedding, der dem Hermesianismus zwar nicht feindselig, aber doch kritisch gegenüber stand, rühmt ebenfalls „die Einfachheit, Klarheit und Würde des sittlich-religiösen Gefühls" und bemerkt: „Nächst Elvenich ist Vogelsang mir der geniessbarste unter den Schriftstellern der hermesischen Schule" [2]). Wenn er

1) Am schärfsten von Lüft in den (Giessener) Jahrbb. f. Theol. u. christl. Phil. 2 (1834) 446—455, der vor allem die Methode tadelt, ohne sie übrigens als hermesianisch zu kennzeichnen; doch spielt der Schulgegensatz bei ihm offenbar mit. Eine Kritik im (Benkertschen) „Religionsfreund", die ich nicht einsehen konnte, muss sehr heftig gewesen sein, da der sonst ruhig sich ausdrückende Vogelsang (2 Vorw. X) sie „mit Verachtung zurückweist".

2) Gutachten an Altenstein 8. 12. 1833 (M IV, 2 vol. IV).

Digitized by Google

diesem aber das Verdienst der selbständigen Fortbildung oder Anwendung des Schulsystems auf die Moraltheologie zuerkennen möchte[1]), so überschätzt er ihn. Vogelsang blieb an das Schema von Hermes gefesselt und war auch in Dingen, über die dieser sich nicht geäussert hatte, von den Genossen der Schule abhängig; so ist seine Ansicht über Staat und Kirche (2, 134—145) dem hermesianischen Kanonisten Droste entnommen. Will man sich eine Vorstellung von einer im Geiste der Schule entworfenen und mit wissenschaftlicher Kraft durchgeführten theologischen Sittenlehre machen, so ist das gleichzeitig erschienene Werk von Godehard Braun zu nehmen (System der christkath. Moral 1. Teil 1834, 2. Teil in 2 Abt. 1838—1840; zusammen 1153 S.). Es überragt hoch das von Vogelsang, wie auch sein Verfasser an Begabung und Wissen dem Bonner Professor weit überlegen ist (s. oben S. 198f.). Um das Bild der hermesianischen Theologie nach dieser Seite zu ergänzen, muss darauf eingegangen werden.

In formaler Hinsicht ist die Hermessche Methode, alles auf analytischem Wege zu entwickeln, überall und streng durchgeführt, infolgedessen die Darstellung ungemein klar, aber auch weitschweifig wird. Allenthalben findet eine Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Moraltheologie und -philosophie, der katholischen wie der protestantischen, statt[2]), aber nirgendwo mit der ältern. Das Bewusstsein, einen völligen Neubau aufzuführen und zwar auf ganz neuer Grundlage, herrscht hier ebenso stark wie in der Dogmatik von Hermes. In der Tat ist es etwas Neues. Die Erkenntnisquellen, aus der die Moraltheologie zu schöpfen hat, sind nicht Schrift und Erblehre, wenigstens nicht unmittelbar, ebensowenig die Vernunft, die vielmehr dem Bereiche der scharf abzusondernden philosophischen Ethik allein angehört, auch nicht die sittlichen Vorschriften Jesu, mögen sie direkt als solche oder indirekt in Urteilen, Gleichnissen und im Beispiele des Herrn gegeben sein. Die einzige Quelle ist die (theoretische, nicht praktische) Lehre Christi über Gott und Mensch und deren

1) Brief an Möhler 2. 3. 1834 (Hist.-pol. Bl. 167 [1921] 410): „H. Vogelsang ist des sel. Hermes treuer Schüler, dessen Gedanken er vollkommen inne hat, auch auf anderes, das der Meister unberührt gelassen, mit Freiheit anzuwenden vermag“.

2) Daher auch viel Apologetik; so wird z. B. die Rechtmässigkeit der Todesstrafe 2. 2. 178—184 verteidigt.

Digitized by Google

Verhältnis, wie sie die Dogmatik darbietet (14—76). Das sieht nach einer sehr positiven Grundlegung der Moraltheologie aus, ist es jedoch in der Tat nicht. Denn die Lehre Christi kommt nur als Reflex in Betracht, den sie in der Einzelseele als „die innere Stimmung des Gemütes und Willens, woraus das Handeln und Leben hervorgehen müsse“ (21), auslöst. So erhalten die Sittenvorschriften einen durchaus subjektiven Charakter. Es ist der übernatürlich und offenbarungsmässig fundierte kategorische Imperativ. Damit glaubte man die Innerlichkeit des sittlichen Lebens (60) fest zu begründen und ein einziges oberstes Moralprinzip zu gewinnen (83), nämlich den Satz: „Suche den Willen des Menschen dem heiligsten Willen der Gottheit möglichst ähnlich zu machen“ (104). Glücklicherweise ist die Herleitung der einzelnen Morallehren aus dem Prinzip und ihre Zurückführung auf die durch die Dogmatik hervorgebrachten „Gemütsstimmungen“ (58) mehr Schein als Wirklichkeit. Diese hermesische Ethik hält sich materiell durchaus im Geleise der katholischen Moraltheologie. Die dem hermesianischen System zuliebe angewandte formale Künstelei hat lediglich das Gute bewirkt, dass stets die innerliche Motivierung und eine Vergeistigung des sittlichen Handelns kräftig hervorgehoben wird. Dies macht einen ihrer Wesenszüge aus (s. z. B. 1, 171—212).

Die uneingestandene inhaltliche Abhängigkeit von der herkömmlichen theologischen Ethik verrät sich allenthalben. Daher ist auch die Kasuistik keineswegs ganz vernachlässigt, obwohl sie grundsätzlich als nicht zur wissenschaftlichen Sittenlehre gehörig von dieser ausgeschlossen wird (1, 164 f.). Dies hängt auch damit zusammen, dass die Moraltheologie wesentlich als Pflichten- und nicht als Sündenlehre aufgefasst ist. Infolgedessen hat der Verfasser auch Wert darauf gelegt, was eine bemerkenswerte Eigentümlichkeit ist, überall den aszetischen Stoff organisch einzuarbeiten [1]), wobei besonders der hl. Franz von Sales sein Führer ist. Aszetik nimmt er aber im weitesten Sinne als Lehre von den Tugendmitteln überhaupt, nicht bloss als Anleitung für den Stand der Vollkommenheit. Ein Vorzug dieser hermesianischen Moral-

1) Vogelsang hat die Aszetik, von ihm „kath. Übungslehre“ (3, V) genannt, äusserlich abgetrennt, widmet ihr aber den ganzen 3. Bd. seines Lehrbuches.


Digitized by Google

theologie besteht ferner darin, dass sie nicht bloss dem Beichtstuhle, sondern der praktischen Seelsorge überhaupt und namentlich der Predigt dienen will, dieser reichen Stoff darbietend. So ist z. B. ausführlich über das Almosengeben gehandelt (2, 2, 216 bis 231). Spezifisch hermesianische Irrtümer, die ja überhaupt für die Praxis von wenig Bedeutung sind, kommen nicht vor. Allenfalls kann man in der Bestimmung der „Endabsicht Gottes bei seinem sämtlichen Verhalten gegen die Menschen" (2, 1, 3) einen Anklang an die hermesische Theorie finden, dies sei nicht die Ehre Gottes, sondern das Glück der Geschöpfe. Doch hat der Gedanke hier eine Wendung gefunden, die ihm das Anstössige nimmt. Braun (ebd.) schreibt nämlich: Die Endabsicht Gottes ist „die Verähnlichung des Menschen mit Gott in seiner höchsten Vollkommenheit, in seiner Heiligkeit; und der Beweggrund dazu ist das Wohlgefallen Gottes an seiner absolut vollkommensten Heiligkeit". Allerdings ist zu beachten, dass die kirchliche Verurteilung des Hermesianismus und damit auch jener Theorie schon zwei Jahre vorlag[1]).

Eigenartig sind Aufbau und Terminologie dieses „Systems der christkatholischen Moral". Es ist in zwei Teilen gegliedert: „Religionslehre" — bei Vogelsang „Religionswissenschaft" —, das Verhalten des Menschen gegen Gott darstellend, „Sittenlehre" oder „Moral" (vgl. 1, 148), die Pflichten gegen die Mitmenschen behandelnd. Der allgemeine Teil mit den Lehren von Freiheit, Gesetz, Gewissen usw. fehlt; doch ist wenigstens bei Braun gelegentlich (1, 166 ff.; 2, 1, 52 ff.) das Nötigste gesagt. Streng ist das Moralphilosophische ausgeschieden, das übrigens nach

1) In einem früheren Schriftchen Brauns (Kritik der Ansichten der neuern christlichen Moralisten über die sittlichen Räte [1832]) treten die hermesischen Grundanschauungen deutlich zu Tage. Die Vernunft bedingt auch den Glauben des Menschen an Gott; dieser Glaube ist zwar eine Gnade, aber nicht ohne alle Vorbereitung durch die Vernunft; Gott flösst nicht etwa diese Gnade der Vernunft „ohne Wissen und Willen" ein (3 f.). Selbst Christus verwies für die Anerkennung seiner Gottheit die Menschen auf „seine die Vernunft nötigenden Beweise" (6). Zu beachten ist, dass er den Begriff „Rat" nicht auf die sog. evangelischen Räte beschränkt, sondern auf alles erstreckt, wozu die Vernunft (d. h. das Gewissen) „empfehlende, anregende, anratende Aufforderungen" gibt (9. 18). In dieser Abhandlung zeigt es sich, dass er auch die Moraltheologen des 17. Jhs. sehr wohl kennt.

Digitized by Google

hermesianischer Ansicht nur die Erkenntnis des Menschen und der umgebenden Welt umfasst, nicht auch die Erkenntnis Gottes, wie es in der Tat auch in den hermesianischen Lehrbüchern der Ethik von Esser und Elvenich geschieht. Indes hat doch Braun notgedrungen und den Spuren seiner katholischen Vorgänger folgend, sehr viel aus der natürlichen Moral aufgenommen. Dass ein Überblick über die Geschichte der Moraltheologie und jeder Hinweis auf die früheren Leistungen vermisst wird, ist bei dem unhistorischen Charakter des Hermesianismus selbstverständlich. Die Heranziehung von Schrift und Vätern, die ja nicht Quelle sind, erscheint als äusserlicher Schmuck, zur „Bestätigung" dessen bestimmt, was vermeintlich bloss aus dem von der Dogmatik geweckten und mit Gedanken erfüllten „Gemüt" gewonnen wurde[1]).

Die hermesianische Moraltheologie setzt als Ergänzung die Moralphilosophie voraus. Diese war von zwei der treuesten Schüler von Hermes ganz in dessen Geiste bearbeitet worden, von Esser und Elvenich[2]). Ausdrücklich bauen sie ihre Systeme auf der von dem Meister in der Philosophischen Einleitung „nach ihren Hauptteilen" grundgelegten Metaphysik auf (Elvenich 1, IX f. Esser XIV). Sie gehen aus von dem Selbstbewusstsein d. h. der praktischen Vernunft oder dem Gewissen, als der einzigen Quelle aller Philosophie (Elvenich 1, 3 Esser 5), aus der alle Lehren analytisch entwickelt werden. Hier findet sich denn auch, was man in der hermesianischen Moraltheologie vermisst, die Theorie des Gewissens, der sittlichen Zurechnung und der Pflichtenkollision dargelegt (Elvenich 2, 346—388). Das höchste Moralprinzip ist in Anlehnung an Fichte die „Forderung und Erhöhung der Menschenwürde, der Intelligenz, Freiheit und Teilnahme" d. h. der

---

1) Das Urteil Scheebens (Liter. Handweiser 1867, 242), Vogelsang und Braun hätten in systematischer Abhängigkeit von der Zeitphilosophie gestanden und seien teilweise in kalte Vernünftigkeit ausgeartet, ist nicht zutreffend, wenn man unter Zeitphilosophie an eine andere als die hermesische denkt, und beide sind nicht ohne religiöse Wärme. Viel richtiger erkannte Mack in einer übrigens durchaus ablehnenden Besprechung (Theol. Quartalschr. 1840, 377—396) an, dass sie „dem Geschmacke und den Grundsätzen der neologischen Moralisten entschieden entgegentraten" (378).

2) W. Esser, Moralphilosophie (1827). P. J. Elvenich, Die Moralphilosophie (2 Bde. 1830—1833).


Digitized by Google

„Fähigkeit für Mitleid und Wohlwollen“ (Esser IX, Elvenich 1, XI). Die Lehre von den „Pflichten gegen Gott oder w. d. i. von den religiösen Pflichten“ gehört nicht in die philosophische Moral, weil die „Vernunft in konsequentem Fortschritte zur Erkenntnis des Sittengesetzes und der sich daraus herschreibenden Pflichten gegen mich selber und gegen andere gelangen kann und wirklich gelangt, bevor noch ein Gott erkannt ist“ (Esser VIII). Die philosophische Sittenlehre ist „durchaus unabhängig“ von der positiven, der auf Auktorität begründeten Moral (Esser 1, 19f.). In Bezug auf Staat und Kirche stützen sich diese Moralisten auf Drostes Naturrecht, das die Rechtsphilosophie im hermesischen Sinne ausbaute[1]).

Wir kehren zu Vogelsang, dessen Moralwerk nur eine ungenügende Vorstellung von der Arbeit der Schule auf diesem Gebiete gibt, zurück. Durch die Verurteilung des Hermesianismus, der er sich unterwarf, innerlich entwurzelt, hat er noch den Versuch gemacht mit seiner Dogmatik auf einen neuen Boden zu kommen. In einem Berichte an den Kurator (29. 8. 1838 M IV, 2 vol. VIII) gibt er der Hoffnung Ausdruck das Vertrauen der Studierenden wieder zu gewinnen. „Den Grund dazu“, bemerkt er, „glaube ich von Anfang [des S. S. 1838) gelegt zu haben durch die unumwundene Erklärung, womit ich jene dogmatischen Vorträge eröffnete, dass ich mich gewissenhaft bestreben werde die reine katholische Lehre, ohne alle Rücksichten auf irgendein Lehrsystem der neuesten Zeit, nach den symbolischen Schriften unserer Kirche vorzulegen und zu begründen. Diesem Grundsatz bin ich während der ganzen Dauer der Vorlesungen treu geblieben und werde ihn auch für die Folge als leitende Norm bei meinen dogmatischen Vorträgen im Auge halten.“ Welcher Art seine nunmehrige Theologie war, lässt sich aus seinen „Anfangsgründen der katholischen Religion“ (1840, 160 S.) entnehmen. Diese auf nichttheologische, aber akademisch gebildete Leser berechnete und offenbar aus des Verfassers Vorlesungen über allgemeine Religionslehre herausgewachsene Schrift[2]) ist eine populäre Fundamental-

---

1) Lehrbuch des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie (1825, 2. Aufl. 1831).

2) Das einen ähnlichen Titel tragende Schriftchen „Kurze Belehrung über die notwendigsten Wahrheiten des Heiles“ (1834, 126 S. 12°)

Digitized by Google

theologie. Sie beweist allerdings eine völlige Abkehr vom Hermesianismus. Statt dessen zeigt sie Abhängigkeit von Schleiermacher, der auch ausdrücklich angeführt wird. „Die Anfänge der Religion sind im Gemüte des Menschen“ gegeben (1 ff.) und Religion ist „das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, welches unmittelbar auf die Anfänge der Gottesidee folgt“ und geschieden werden müsse von „dem Wissen und dem Tun oder Handeln“ (6). Die Gottesidee selbst aber entsteht „aus der Betrachtung der Natur, insonderheit des Menschen“ (12 ff.). Sie „erweitert sich im Bewusstsein bis zum Glauben an ein höchstes Wesen“ (37). Dieser „Glaube, welcher Gemüt und Willen des Menschen beherrschet und ihn ganz an Gott überliefert“, ist zwar durch die Gnade gewirkt“ (VI), aber der tiefste Grund der religiösen Überzeugung bleibt „das religiöse Bewusstsein bei seiner von der Vernunft erprobten Lauterkeit“ (VII). Von Schleiermacher will er sich dadurch unterscheiden, dass das Abhängigkeitsgefühl des Menschen „höhere Geistesfähigkeit aufregt und der Vernunft das Finden und Fürwahrhalten der Gottesidee erleichtert“, und dadurch, dass das reine Selbstbewusstsein mit dem Gottesbewusstsein nicht bis zur „Einheit gesteigert“ werden darf (10).

Dass auf solcher Grundlage eine katholische Dogmatik nicht möglich war, leuchtet ein. Vogelsang musste darum 1843 den bisherigen Lehrstuhl verlassen und den der neutestamentlichen Exegese übernehmen. Hier konnte seine Theologie nur wenig zu Worte kommen und blieb er auch sonst ungefährlich, da er ein abgesagter Feind jeder rationalistischen Bibelerklärung war.

3. Johann Joseph Müller.

Genau das Gegenteil von Vogelsang als Exeget war ein Privatdozent, der sich noch vor jenem der Fakultät anschloss, Joseph Müller. Er ist stark rationalistisch gesinnt und steht unter dem beherrschenden Einflusse der linksgerichteten protestantischen Bibelwissenschaft. Dass zwei so durchaus ungleichartige Gelehrte zu derselben Zeit aus der hermesischen Schule hervorgingen, ist der beste Beweis, dass nicht in dieser der Grund für Müllers Entgleisungen zu suchen ist, wie auch von Braun, der ja ebenfalls

---

ist ein von einem Pfarrer verfasster und von Vogelsang nur herausgegebener und, wie es scheint, etwas überarbeiteter Katechismus.


Digitized by Google

exegetische Vorlesungen hielt, nie etwas bekannt geworden ist, dass er in diesen Anstoss gegeben hätte. Allerdings soll nicht verkannt werden, dass in der überstarken Betonung des Vernunftmässigen und in der zweifellustigen Methode von Hermes ein gewisser Ansatz zu rationalistischer Exegese lag. Hermes selbst war frei davon (vergl. oben S. 165).

Joseph Müller war zu Neuwied am 7. Mai 1803 als Sohn eines Landgerichtsrates geboren, ein jüngerer Bruder des nachmaligen Bischofs Johann Georg von Münster. Der Trierer Bischof Joseph von Hommer, der nach seinen eigenen Worten „einen bedeutenden Teil seines bischöflichen Gehaltes" verwendete, um „gute Köpfe ... auf die Universität nach Bonn zu schicken"[1]), nahm sich des jungen Mannes an und liess ihn an der rheinischen Hochschule 1823 bis 1827 Theologie und orientalische Sprachen studieren. Er löste die Preisaufgabe „Über die Echtheit des Pentateuch". Nachdem Müller in München Doctor theologiae geworden, ging er auf Geheiss des Bischofs mit seinem Bruder nach Rom, wo er sich ein halbes Jahr lang mit alter und christlicher Kunst sowie mit orientalischer Literatur beschäftigte. Dann gab er sich in Bonn an die Herausgabe einer arabischen Schrift (Curric. vitae 15. 10. 1828 F Bd. 6) und habilitierte sich 16. Januar 1829 für „Bibelexegese". Zugleich bekleidete er die Stelle eines Studienleiters im belgischen Konvikt (s. unten S. 297 f.).

Müller, der augenscheinlich ein vortreffliches Talent besass, begann seine akademische Laufbahn mit raschen Erfolgen. Als seine Berufung zum Ordinarius nach Freiburg „in Anregung gebracht" war, stellte ihm auf seinen Wunsch die Fakultät das Zeugnis (11. 11. 1829 F Bd. 4) aus, dass er seine Vorlesungen „mit vorzüglichem Fleisse" und vor einer grossen Zahl von Zuhörern mit „allgemeinem und ungeteilten Beifalle" halte. Hermes konnte sich mit einem Seitenblick auf Klee, der in demselben Semester seine Tätigkeit in Bonn anfing, nicht enthalten in seinem Votum hinzuzufügen: „Ungeachtet ein Professor ordinarius gerade dasselbe Stück zu interpretieren gewählt hat." Aus der Freiburger Professur wurde zwar nichts, aber Herbst des nächsten Jahres (1830) ging Müller als ordentlicher Professor nach Giessen, wo er

---

1) Hommer an Bunsen 23. 2. 1825 (Fr. H. Reusch, Briefe an Bunsen [1897] 165).

Digitized by Google

zusammen mit dem Kirchenhistoriker Locherer die neue Fakultät eröffnete. April 1831 ward er bereits nach Breslau berufen. Hier erregte sofort seine Antrittsrede De interpretatione sacrorum librorum liberali[1]) durch die stark hervorgekehrte Freisinnigkeit unliebsames Aufsehen. Obgleich der schlesische Klerus in solchen Dingen nicht sehr feinfühlig und durch Dereser wahrhaftig nicht verwöhnt war, wurde die Lage des Professors doch so unhaltbar, dass die Regierung im Herbste 1834 ihn beurlauben musste. Nachdem er zum Protestantismus übergetreten war, schied er (3. 9. 1835) aus der Fakultät aus. Aber bereits im nächsten Frühjahr kehrte er zur Kirche zurück und trat (29. 5. 1836) als P. Benno in das Benediktinerstift St. Stephan in Augsburg. Dort starb er am 1. April 1860.

An der Spitze seiner Schriften steht ein dünnes, den Zöglingen des belgischen Konvikts gewidmetes Heftchen: Variae de victu Joannis Baptistae opiniones examinantur (1829) — eine Untersuchung, die seine Neigung für die biblische Archäologie verrät. Derselben diente seine Giessener Eröffnungsrede De vitiis archaeologiae biblicae atque emendatione (1830). Was man hier von seinen Gedanken über Wesen und Methode dieser Wissenschaft erfährt, ist recht wenig, nämlich nur die Forderung einer entwicklungsgeschichtlichen Behandlung auf der Unterlage der Geographie (12—16). Dafür wird ein lärmendes Bekenntnis zu den philosophischen und theologischen Prinzipien von Hermes, dieses tamquam coelo missus acerrimo vir ingenio . . . nostra aetate philosophorum facile princeps, geboten nebst Deklamationen gegen diejenigen, die uns drei oder vier Jahrhunderte zurückwerfen wollen. Auf den gleichen Ton gestimmt ist das Breslauer Antrittsprogramm: De angelorum aliarumque formarum apparitionibus commentatio (1831), das mit langen Zitaten aus den beiden hermesischen Einleitungen verbrämt ist. Für den Verfasser sind die Engelerscheinungen und ebenso die Erscheinungen des Herrn nach seiner Auferstehung nichts als subjektive Phantasiebilder, die freilich von Gott hervorgerufen sind, aber mit Akkommodation an die damaligen Volksvorstellungen. Grundlegend ist das hermesische Prinzip, dass nur dann ein wirkliches Wunder angenommen wer-

1) Proben daraus in der (Aschaffenburger) Kath. Kirchenzeitung 1833 Nr. 146 S. 1156 f.


Digitized by Google

den darf, wenn die theoretische oder praktische Vernunft dazu nötigen. Ausser einem gewandten Latein bieten seine Arbeiten nichts Erfreuliches[1]).

---

1) Nach Hurter (Nomenclator 3 ² [1895], 1039) hätte er später veröffentlicht Disp. de pentateuchi auctore (1842) und „Die Offenbarung des hl. Johannes“ (1860). Doch sind diese Schriften auf bibliographischem Wege nicht nachweisbar. Die erstere ist vielleicht eine Neubearbeitung der oben (S. 254) erwähnten Bonner Preisaufgabe. Dagegen dürfte ihm angehören Jacobi Balde Carmina lyrica. Recognovit et annotationibus illustravit P. Benno Mueller O. S. B., phil. et theol. Doctor, h. t. Gymn. Prof. et Rector. Ratisbonae s. a. [1844].

Digitized by Google

Fünftes Kapitel.

Die Verfassung.

I. Entwurf der Statuten.

Schon am 1. Mai 1819 beschloss der akademische Senat, die Fakultäten sollten nunmehr an die Ausarbeitung ihrer Statuten gehen (U Senatsprot.). Da es indes, um Aussicht auf Erfolg zu haben, einer Aufforderung des Ministers bedurfte, verzögerte sich die Sache bis zum Jahre 1823, wo ein ministerieller Erlass (8. 7. F Bd. 36) die Einsetzung einer aus Mitgliedern aller Fakultäten zu bildenden Kommission für die Ausarbeitung sowohl von Statuten der Universität als der einzelnen Fakultäten anordnete. Diese Kommission ist aber in langen, mühsamen Verhandlungen nur zur Lösung des ersten Teiles ihrer Aufgabe gekommen. Am 1. Sept. 1827 wurden die Universitätsstatuten vom Könige vollzogen. Jetzt erst, nachdem die allgemeine Grundlage gewonnen war, konnten die Statuten der Fakultäten in Angriff genommen werden. Das Ministerium (an den Kurator 31. 7. 1828 M I, 3 vol. II) verlangte „schleunigste Beratung". Die Fakultät aber nahm sich reichlich Zeit, so dass der Entwurf nicht vor dem 4. Februar 1829 fertig gestellt war (K $\frac{7}{9}$ vol. I), nachdem der Rektor (an die Fakultät 11. 9. 1828 F Bd. 5) die Einreichung bis Mitte Februar mit Entschiedenheit gefordert hatte.

Diese Satzungen sind sehr weitläufig, indem sie 79 meist umfangreiche Paragraphen umfassen. Sie ziehen Dinge hinein, die nicht in die Statuten gehören. Für den Geist, der die jetzt ganz unter dem Einflusse von Hermes stehende Fakultät beseelte, ist zweierlei bezeichnend, die starke Hervorkehrung ihrer erzieherischen Aufgabe und die Wahrung der kirchlichen Rechte. In der

Digitized by Google

ersten Hinsicht wird ihr Zweck ausdrücklich auch dahin bestimmt, dass sie in ihren Zuhörern einen „wahrhaft christlichen Wandel erzeuge“ (§ 1). Daher verlangt sie auch „zur Förderung und Erhaltung von Religiösität und Sittlichkeit“ eine über den Rahmen der allgemeinen richterlichen Befugnisse der Universität hinausgehende Disziplinargewalt, die sich bis zur Ausschliessung von der Fakultät erstrecken soll (§ 77). In der andern Hinsicht wird ausser der staatlichen Konstituierung auch gefordert „die Anerkennung ihrer kirchlichen Behörde mittelst eines originalen Anerkennungsaktes, wodurch sie zu jeder Zeit unter allen Umständen als legitim auch vor ihrer Kirche dasteht und ihre Verhandlungen kirchliche Gültigkeit haben“ (§ 2). Die Ernennung der Professoren soll zwar durch den Staat stattfinden, aber „in Übereinstimmung mit dem Herrn Erzbischofe von Köln“ (§ 15), wodurch diesem, wenn man den Ausdruck juristisch genau nimmt, ein weit grösseres Recht eingeräumt wird als in den spätern und heutigen Statuten, nämlich nicht bloss ein Veto, sondern die positive Mitwirkung bei der Auswahl des zu Ernennenden. Ebenso soll der für die Studenten bestimmte amtliche Studienplan der Fakultät „in Übereinstimmung“ wie mit dem Ministerium, so auch mit dem Erzbischofe festgesetzt werden (§ 9). Dagegen findet sich ein Rückfall in die Gratz-Seberschen Ideen (s. oben S. 135 f. 147 f.), wenn auch mit einer starken Einschränkung im kirchlichen Sinne, rücksichtlich des Verfahrens bei Verstössen gegen die Rechtgläubigkeit. Wenn ein Professor „der Heterodoxie beschuldigt oder angeklagt“ wird, so steht dem Erzbischofe die Bestimmung zu, ob die Sache untersucht werden soll, aber die Untersuchung selbst erfolgt durch die Fakultät, der vom Erzbischofe zwei Kommissarien beigeordnet werden. Die „Entscheidung über den Bestand der Sache“ und über die Schuld geschieht durch Mehrheitsbeschluss. Im Falle des Urteils auf schuldig, hat die geistliche Behörde die „Sache weiter zu verfolgen“ (§ 24). Hier liegt eine vollständige Verkennung des grundlegenden Rechtssatzes vor, dass der Bischof allein der ordentliche Richter (erster Instanz) in Glaubenssachen ist und nicht an den Spruch irgendwelcher Kommission gebunden werden kann. Ferner welch ein Verstoss gegen die gerichtliche Unparteilichkeit und Sachlichkeit, die eigenen Kollegen zu Richtern zu machen, die weder die Gewähr der Unbefangenheit, sei es in einem dem Angeklagten günstigen oder sei es in einem ungünstigen Sinne,

Digitized by Google

bieten noch immer in einem fremden Fache die nötige Urteilsfähigkeit besitzen!

Der Entwurf verrät hier und da den Hermesianismus seiner Verfasser. So wenn die „Philosophische Einleitung" als ordentliches Lehrfach aufgeführt ist, wozu der Berichterstatter des Ministers, Schmedding, mit Recht die Randbemerkung gemacht hat: „Stirbt mit Hermes ab." So auch die Erklärung (§ 8): „Eine Dogmengeschichte im eigentlichen Sinne streitet mit der katholischen Lehre und im uneigentlichen Sinne ist dieselbe ein unveräusserlicher Teil der Dogmatik", was zugleich ein Beispiel dafür ist, wie ganz unpassende Dinge den Satzungen einverleibt werden sollten. Die hermesianische Grundlegung der Moraltheologie klingt wieder in der Bestimmung, es müsse in den Studierenden eine „religiöse und sittliche Stimmung und Gesinnung erweckt" werden, damit hieraus ein christlicher Wandel „hervorgehe" (§ 1).

Altenstein hatte von vornherein verfügt (an den Kurator 31. 7. 1828 M I, 3 vol. II), dass die Statuten vor ihrer Einsendung an ihn dem Erzbischofe „zur Kenntnisnahme und gefälligen Äusserung" vorzulegen seien. Dieser erklärte (an den Kurator 5. 3. 1829 ebd.) sich zwar im ganzen einverstanden, hatte jedoch im einzelnen manches auszusetzen. Er vermisst eine Professur des Kirchenrechtes in der Fakultät. Denn „die Hauptteile dieses Lehrzweiges gründen tief in der katholischen Glaubenslehre, und in den Vorträgen darüber sollen die angehenden Geistlichen über die in der katholischen Kirche wesentliche Kirchenverfassung so unterrichtet werden, dass sie auch mit einer dem Geiste der Kirche entsprechenden Gesinnung sich in die vorgezeichnete Ordnung fügen. Daher unterstellen nicht nur diese Vorträge an sich gründliche Kenntnisse der theologischen Wissenschaften und Zuverlässigkeit der Grundsätze seitens des Lehrers, sondern dem Erzbischofe ist auch von amtswegen und in seinem Gewissen viel daran gelegen, wie und von wem die künftigen Teilnehmer an der verfassungsmässigen Verwaltung gebildet werden". Es sei ihm bei seinen Verabredungen mit Altenstein (16. 11. 1824) ein eigener Kanonist „zugesagt" worden, und er müsse auch jetzt noch „darauf bestehen, dass die geschehene Zusage in Erfüllung gehe". Die geplante Überweisung eines Mitgliedes der juristischen Fakultät könne er „nur als schwache Aushülfe" ansehen, aber jedenfalls müsse er dann die Bedingung stellen, dass dasselbe die professio fidei ab-

Digitized by Google

lege und dass die Ankündigung seiner Vorlesungen ihm jedesmal, wie die der theologischen Fakultät, vorgelegt würde. Diesen Punkt hatte Spiegel schon vorher dem Minister (28. 12. 1828 ebd.), als er diesem den Empfang der Universitätsstatuten bestätigte, unter Protest gegen den Bruch der früheren Zusagen vorgehalten und mit Bezug auf Walter und Droste, die beiden katholischen Vertreter des Kirchenrechtes in der Juristenfakultät, hinzugefügt: „Der Erzbischof erfährt nichts von ihren Vorlesungen und hat keine Garantie für im Sinne der katholischen Kirche richtigen Lehrvortrag.“

Weiter bemängelt der Oberhirt, dass nur von dem Anstosse eines Lehrers durch förmliche Heterodoxie die Rede sei; es müsse hinzugesetzt werden: „Oder in irgendeiner Beziehung ärgerlicher Lehren, gleichviel ob vom Katheder oder in Schriften, beschuldigt oder angeklagt“ sei, wie auch ehemals in Berlin verabredet worden. Das vorgeschlagene Verfahren biete allerdings im wesentlichen Sicherstellung, aber es sei zu erwägen, ob es nicht besser wäre mit der Untersuchung des Tatbestandes zwei Kommissare, einen erzbischöflichen und einen staatlichen, zu betrauen, und über die quaestio iuris das Gutachten einer andern theologischen Fakultät einzuholen. Endlich müsse auch, wie bei der Ernennung von Professoren, bei der Habilitation eines Privatdozenten beim Erzbischofe angefragt werden, ob „ein Bedenken in Betreff der Lehre oder des Wandels obwalte“; wenn ja, dann sei die Sache damit erledigt, „insofern nicht eine Verständigung möglich wäre“.

Die Fakultät selbst setzte kein grosses Vertrauen in ihr Erzeugnis, da sie eine probeweise Einführung der Statuten auf 5 Jahre wünschte (M I, 3 vol. II). In Berlin aber wurden sie als nach Inhalt und Form misslungen vollständig verworfen. Das beanspruchte Vorschlagsrecht bei Neubesetzung von Professuren erfuhr Ablehnung. Ein Lehrstuhl des Kirchenrechtes ward kurzweg abgeschlagen mit der Begründung, dieses Fach gehöre in die juristische Fakultät; sogar die äussere Zuteilung eines Juristen an die Theologenfakultät wurde als mit der Universitätsverfassung unvereinbar erklärt und bemerkt, kein Jurist dürfe ausschliesslich für die Theologiestudierenden bestimmt werden (Minister an den Kurator 3. 12. 1829 ebd. u. M III, 1 vol. I). Indes sind doch tatsächlich die beiden Kanonisten Walter und Droste der Fakultät für etwaige Geschäfte kirchenrechtlicher Art überwiesen worden mit der Mass-

Digitized by Google

gabe, dass sie jährlich abwechseln sollten (Verfügung 3. 12. 1829 K 49 Nr. 4 vol. II. Kurator an die Fakultät 9. 2. 1830 F Bd. 5). In Anspruch genommen worden sind ihre Dienste niemals, aber Walter bezog dafür jährlich 200 Thlr. (Verfügung 19. 6. 1835 K 49 Nr. 4 vol. II). Der Erzbischof gab schliesslich zu diesem Behelf notgedrungen seine Zustimmung (an den Kurator 9. 7. 1835 ebd.). Der Hauptgrund für die Ablehnung des Entwurfes und weshalb er „nicht geeignet war Sr. Majestät . . . zur Allerhöchsten Bestätigung vorgelegt zu werden“, ist darin zu suchen, dass die „Ressortverhältnisse der Staats- und kirchlichen Behörden“, wozu der Minister auch das Verfahren gegen heterodoxe Lehrer rechnete, darin behandelt waren. Diese dürften, meinte man in Berlin, nur insofern aufgenommen werden, „als sie eine Amtspflicht der Fakultät oder ein Recht derselben unmittelbar berührten“ (Minister an den Kurator 3. 12. 1829 ebd.). Dies war in der Tat der Angelpunkt, in dem der Staat der kirchlichen Auffassung nicht entsprechen wollte.

Nach Jahresfrist reichte (16. 12. 1830 K $\frac{7}{9}$ vol. I) die Fakultät einen neuen Entwurf (vom 23. 11. 1830 F Bd. 37) ein, der indes den ministeriellen Winken wenig Rechnung trug. Nicht nur umfasste er noch einen Paragraphen mehr als der frühere, sondern hielt auch sowohl an den kirchlichen Forderungen (§§ 2. 9) als an den hermesianischen Eigentümlichkeiten fest. Neu ist, dass ein akademischer Gottesdienst mit einem „eigenen Geistlichen“ verlangt wird (§ 80). Damit war sein Schicksal in Berlin besiegelt. Weder scheint darauf eine Antwort erfolgt zu sein noch eine Aufforderung zu einem dritten Entwurfe. Von wem die endgültigen Statuten vom 18. Oktober 1834 verfasst worden sind, ist aus den Akten nicht zu ersehen; vermutlich vom Ministerium.

II. Kirchliche Anerkennung der Fakultät und Promotionsrecht.

Bei allen Schwierigkeiten, die sich der Bearbeitung der Statuten entgegenstellten, lag im Hintergrunde immer die grosse prinzipielle Frage, in welchem Verhältnisse die Fakultät zur Kirche stehe, ob sie von dieser als theologische Fakultät im Sinne des kanonischen Rechtes anerkannt werde und also auch die einer solchen zukommenden kirchlichen Rechte, insonderheit das Recht habe die akademischen Grade mit Wirksamkeit für das Gebiet

Digitized by Google

der Kirche zu erteilen. Zur Zeit der Gründung war die Lösung dieser Frage versäumt worden, wäre vielleicht auch nicht möglich gewesen wegen des unfertigen Zustandes, in dem sich die kirchliche Lage des künftigen Erzbistums Köln befand und wegen des noch nicht auf einen festen Boden gestellten Verhältnisses des preussischen Staates zum Heiligen Stuhle. König und Regierung, durchdrungen von dem staatskirchlichen Gedanken, dass die Stiftung einer Universität mitsamt einer katholisch-theologischen Fakultät lediglich Sache der weltlichen Souveränität sei, hatten darauf wenig Wert gelegt und die allenfallsige Regelung der Zukunft überlassen. Auf denselben Standpunkt war zwar nicht grundsätzlich, aber doch tatsächlich das Aachener Generalvikariat getreten. Es wagte nicht die Rechtmässigkeit der Fakultät offen zu bestreiten, begnügte sich vielmehr damit, ihr Hindernisse in den Weg zu legen (s. oben S. 117ff.). Die Verhandlungen über die kirchliche Stellung der Fakultät haben sich durch das ganze Jahrzehnt 1824 bis 1834 hingezogen, mehrfache Wendungen durchgemacht und doch zu keinem völlig befriedigenden Ergebnisse geführt. Die Fakultät war daran viel weniger beteiligt als der Erzbischof und die Regierung; nur hier und da hat sie Vorstösse gemacht, um die Sache in Fluss zu erhalten. Es ist ein kleinliches Getriebe, das hier in seinen wechselnden Phasen offengelegt werden muss, das aber einen lehrreichen Einblick gewährt in die fast endlosen Schwierigkeiten, die der Fakultät und dem Erzbischofe bereitet wurden.

1. Graf Spiegels erstes Abkommen mit dem Ministerium.

In dem Augenblicke, wo der erzbischöfliche Stuhl besetzt werden und einen so umsichtigen und kanonistisch geschulten Mann, wie Graf Spiegel war, erhalten sollte, musste die Frage der kirchlichen Stellung zu irgendwelcher Entscheidung gebracht werden. Spiegel begann, bevor er die Würde übernahm, im Winter 1824/25 Verhandlungen zu Berlin, um überhaupt für sein Amt eine klare Rechtsgrundlage zu schaffen. Hierzu gehörte auch die Bonner Fakultätsfrage. Anfangs hatte er sogar seine Bereitwilligkeit zur Annahme des rheinischen Metropolitansitzes vom Ausgange jener Verhandlungen abhängig machen wollen, sah sich aber unter dem Drucke der Regierung genötigt davon abzustehen und als bereits designierter Erzbischof seine Forderungen

Digitized by Google

geltend zu machen[1]), wodurch seine Position geschwächt wurde. Die Besprechungen, die am 16. November 1824 begannen, fanden zwischen Spiegel als Subdelegaten des Fürstbischofs von Ermland, des Exekutors der Bulle de sal. an., einerseits und anderseits den Räten des Ministeriums, Schmedding und von Seydewitz, und schliesslich dem Minister selbst statt. Der künftige Erzbischof musste, um sich überhaupt Rechte über die Fakultät zu sichern, auf ein durch die Bulle zugestandenes, auch dem philosophisch-theologischen Unterricht dienendes Seminar in Köln samt der hierfür bestimmten Dotation verzichten und einwilligen, dass letztere dem bei der Fakultät zu errichtenden Konvikt zugewiesen wurde. Um diesen gegen die Bulle verstossenden Preis, und durch diesen Verzicht (nicht durch ein natürliches Recht der Kirche) erst rechtlich begründet, erhielt Spiegel oberhirtliche Befugnisse über die Fakultät. Sie sollten darin bestehen, dass der Erzbischof wegen Lehre oder Wandel wirksamen Einspruch gegen die Anstellung eines Professors und die Zulassung eines Privatdozenten erheben kann, dass ihm die Vorlesungsverzeichnisse vorgelegt werden müssen und dass seine etwaigen Bemerkungen und Wünsche entweder sofort von der Fakultät zu berücksichtigen oder dem Ministerium zur Entscheidung zu unterbreiten sind, dass endlich Professoren und Privatdozenten das Glaubensbekenntnis in die Hand des Dekans ablegen. Für den Fall, dass ein Lehrer in Bezug auf den Glauben Anstoss gebe, ward vereinbart, es solle „eine gemischte Kommission, teils von der Regierung, teils vom Erzbischof eingesetzt, entweder direkt entscheiden oder nach einem Gutachten einer andern Fakultät“. Eine Kabinettsorder vom 13. April 1825, die Spiegel am 20. April mitgeteilt wurde (F Bd. 37), bestimmte dann kurz zusammenfassend: „Die katholisch-theologische Fakultät der Universität Bonn tritt zu dem erzbischöflichen Stuhle in dasjenige Verhältnis, welches im wesentlichen dem der katholisch-theologischen Fakultät zu Breslau, wie solches in den Verordnungen vom 26. August 1776 und 26. Juli 1800[2]) bestimmt worden, entspricht.“ Durch diese Kabinettsorder

1) Hierüber berichtet rückblickend, jedoch nicht erschöpfend, ein auf die Akten gestütztes Rechtsgutachten des Geh. Ob.-Reg.-Rates Göppert von 9. 2. 1874 (M III, 1 vol. III).

2) Abgedruckt als Anhang der Fakultätsstatuten von 1834, vollständig bei A. Nürnberger, Fakultät und Fürstbischof (1910) 7—9.

Digitized by Google

wurde die Lage des Oberhirten insofern noch verschlechtert, als an die Stelle der gemischten Kommission zur Entscheidung über Lehrstreitigkeiten die Anzeige an eine bloss staatliche Behörde trat, die dann zu „verfügen“ habe.

Die königliche Verordnung wurde jedoch weder veröffentlicht noch der Fakultät, ja wie es scheint, auch nicht dem Kuratorium amtlich mitgeteilt, so dass für die Fakultät die Rechtslage in der Schwebe blieb. Dagegen schickte der Erzbischof dem Dekan (24. 6. 1825 F Bd. 37) vertraulich das Altensteinsche Schreiben (vom 20. 4. 1825) in Abschrift und sah sich drei Jahre später veranlasst dem Kurator (18. 4. 1828 K 49 Nr. 4 vol. II) einen Auszug aus dem Protokolle der Berliner Konferenzen von 1824 zuzustellen. Spiegel wachte, soviel in seiner Macht lag, streng darüber, dass die Vereinbarung befolgt wurde. Als 1828 sich der erste Privatdozent Braun habilitierte, unterliess die Fakultät ihm das Glaubensbekenntnis abzunehmen. Sofort erging von Köln an den Dekan Ritter (23. 3. 1828 E X, 2) eine entschiedene Rüge mit der weitern Klage, dass dem Erzbischofe überhaupt von der Habilitation nichts mitgeteilt worden sei. Da die Fakultät wegen der Ferien nicht sogleich antwortete, richtete Spiegel ohne Verzug eine Beschwerde an den Minister (8. 4. 1828 E X, 2 M IV, 1 vol. XVI), auf die Berliner Abmachungen, aber auch auf das Konzil von Trient hinweisend; es fiel die scharfe Bemerkung: „Die Professoren scheinen zur Berücksichtigung obiger Kirchenvorschrift nicht geneigt zu sein“. Die Fakultät suchte sich in ihrer Antwort an den Erzbischof (25. 4. 1828 E X, 2) damit zu entschuldigen, dass es sowohl an einem „allgemeinen Reglement“ für solche Fälle als auch an einer speziellen Anordnung des Ministeriums fehle. Damit kam sie aber übel an. Sie erhielt die Antwort (28. 4. 1828 E X, 2 F Bd. 37): „Ich kann den auf mich, den Erzbischof, dadurch gemachten unangenehmen Eindruck, dass die hochw. katholisch-theologische Fakultät dieses Reglement nicht in der Vorschrift des Conc. Tridentini erkannt hat, um so weniger unterdrücken, als die Bestimmung des allgemeinen Konzils von der speziellen Weisung des königlichen Ministeriums . . . hierdurch abhängig erscheint.“ Nur um „keine Störung zum Nachteil der Sache hervorzurufen“, wolle er keinen Einspruch gegen die Vorlesungen des Dr. Braun erheben. Die Fakultät erwiderte (3. 5. 1828 E X 2), nach den tridentinischen Bestimmungen habe

Digitized by Google

sie selbst kein Recht gehabt die Abnahme des Glaubensbekenntnisses vorzunehmen, es sei vielmehr Sache der kirchlichen Behörde, holte aber die Vereidigung unverzüglich nach (7. 5. 1828).

2. Der Plan, eine päpstliche Anerkennung herbeizuführen[1].

Bei den Berliner Vereinbarungen war die grössere und schwierigere Frage einer auch kirchlichen Errichtung der Fakultät nicht berührt worden. Spiegel wird sie, um zuerst das vorläufig Notwendigste, die Aufsichtsrechte des Erzbischofs zu sichern, beiseite gelassen haben, weil er die schweren Hindernisse wohl kannte. Übersehen hatte er die Frage keineswegs. Noch ehe er sein Amt in Köln antrat, schrieb er (9. 3. 1825 M III, 1 vol. I) an den Minister: Wenn nicht jedem Verdacht gegen den Unterricht in Bonn vorgebeugt wird, kann „leicht von den unberufenen Zionswächtern Lärm geschlagen werden, damit das tief durchdachte, aber in Köln missfällig aufgenommene Vorhaben das Studium der Theologie fest zu begründen, wenn nicht vor dem Entstehen unterdrückt, doch äusserst erschwert[2]) und der Erzbischof ins Gedränge gebracht werden. Alsdann wird Anerkennung der theologischen Fakultät in Bonn unausführbar, und altgläubige Katholiken werden nicht milde, nicht vorteilhaft die Lehranstalt beurteilen, und die öffentliche Meinung kann dann nicht für sie gewonnen werden.“ Er hatte richtig vorausgesehen; in der katholischen Presse Belgiens begannen bald Treibereien. Dompropst Fonck wusste (3. 6. 1826) an Binterim zu berichten[3]):

---

1) Scholz, der sich am meisten mit diesen Dingen befasste, hat einen, allerdings nur unvollkommenen Überblick über die Vorkommnisse gegeben in einem Schreiben an den Kurator (12. 7. 1827 K 49 Nr. 4 vol. II) und in einem Bericht an den Erzbischof-Koadjutor Geissel (1. 6. 1844 E X, 6).

2) Gemeint ist die Berliner Abmachung, das theoretische Studium aus dem Seminar nach Bonn zu verlegen.

3) Original in einer dem verstorbenen Stiftspropst Kaufmann in Aachen gehörigen Sammlung von Binterimschen Korrespondenzen. Hier auch ein anonymer Brief eines Priesters der Diözese Mecheln an Binterim vom 1. Mai 1826, worin um genaue Auskunft über die kirchliche Stellung der Bonner Fakultät gebeten wird, weil diese zur Verteidigung des philosophischen Kollegs in Löwen benutzt werde (Seber war dort seit Herbst 1825 Professor). Hierauf bezieht sich in dem obigen Briefe Foncks die Bemerkung: „Es kann sein, dass E. H. den Auktor des anonymischen

Digitized by Google

„Vor 3 bis 4 Monaten hatte eine belgische Zeitung[1]) sich über die Verwaltung des hiesigen Erzbistums sehr ungünstig ausgelassen, wobei auch die Einrichtung der bönnischen Universität derb hergenommen wurde. Man fand es hier dienlich diesen Artikel zu widerlegen und führte zum Beweise an, dass zwar die Professoren des Seminariums von Seiner Erzbischöflichen Gnaden ernannt würden, die Professoren aber an der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn von des Königs Majestät, die aber ohne ausdrückliche Erlaubnis des Herrn Erzbischofs nicht vorlesen dürften, sowie dieses auch stattfände in Breslau!! Hier suspendiere ich mein iudicium. Diese Widerlegung wurde nach Lüttich zum Gazetier geschickt, wurde aber nicht in die Zeitung eingerückt. Warum, weiss ich nicht. Es waren noch andere Fakta angeführt, die zur Rechtfertigung dieser Anordnung dienen sollten, die ich aber, als mir das Projekt vorgewiesen wurde, strich, indem diese nicht allein nicht zur Sache dienten, sondern vielmehr dem Gegner neue Waffen in die Hände spielten."

In seinem obigen Schreiben hatte Spiegel dem Minister kluger Weise nur eine opportunistische Erwägung vorgetragen, in Wirklichkeit hielt er aber auch grundsätzlich eine päpstliche Genehmigung der Fakultät für nötig oder wenigstens für wünschenswert. Unmittelbar nach seinem Amtsantritt begann er nach dieser Richtung den Feldzug, indem er den Dekan Scholz vorschickte. Von ihm (27. 5. 1825) aufgefordert[2]), fertigte dieser ein Gutachten (vom 25. 6. 1825 M III, 1 vol. I, E X, 6), das zu dem Ergebnisse kam, eine katholisch-theologische Fakultät könne nach der kirchlichen Seite, d. h. was den Besitz kirchlicher Rechte und Privilegien anlange, nur von der Kirche errichtet, die Befugnis zu lehren, zu prüfen und zu promovieren nur von der Kirche verliehen werden. Bei einer allgemeinen, nicht bloss diözesanen,

---

Briefes kennen, ich rate aber sich auf den Inhalt nicht zu offen einzulassen. Fide, sed vide, cui!"

1) Nach Spiegel an Bunsen (18. 3. 1826 Reusch 83) stand der „ehrenrührerische Artikel" in der Etoile, Spiegel hält den Pfarrer Nellessen in Aachen für den Verfasser. Bunsen hat ihm berichtet, dass der Artikel „keinen nachteiligen Eindruck in Rom gemacht hat".

2) So Scholz in seinem Bericht von 1844, der auch feststellt, dass er sein Gutachten vor dessen Einreichung an das Ministerium dem Erzbischofe vorgelegt und also die Gutheissung desselben erhalten habe.

Digitized by Google

Anstalt habe dies vom Papste zu geschehen. Mit der naiven Keckheit, die diesem harmlosen Manne eigen war, bemerkte er: Wenn auch der König eine Universität als Gesamtheit gründen kann, so vermag er doch „einer katholisch-theologischen Fakultät schon wegen der Verschiedenheit des Religionsbekenntnisses nicht zu geben, was sie kirchlich bedarf. Wenn es gewiss ist, dass ohne des Monarchen erklärten Willen eine katholisch-theologische Fakultät im Staate nicht errichtet werden darf, so ist es doch ebenso gewiss, dass diese Errichtung nur von der Kirche ausgehen kann". Zum Schluss war noch gefordert, dass Rom der Fakultät das Privilegium, die einzige katholisch-theologische Fakultät in den Rheinlanden zu sein, und ferner die Vollmacht, den Doktorgrad des kanonischen Rechtes zu verleihen, erteilen möge, „da dies auf eine kirchlich gesetzliche Weise von der hiesigen Juristenfakultät nicht geschehen kann".

Die Beweisführung des Ganzen ist ziemlich verworren und verrät nur zu sehr, dass Scholz die nötige geschichtliche und kanonistische Bildung abging, aber das Gutachten ist ein Zeugnis dafür, wie man in der Fakultät dachte und wie auch Spiegel damals gesinnt war. Schmedding schreibt in einer Aktenbemerkung zu dem Gutachten (25. 8. 1826 ebd.): „Der Herr Erzbischof von Köln äusserte gegen mich im vorigen Herbste mündlich, er teile ganz die Anschauung des p. Scholz, und der Wunsch dieses Prälaten war, es möge etwas vonseiten des Staates geschehen, um eine direkte oder indirekte Anerkennung der katholisch-theologischen Fakultät vom Römischen Stuhl zu erwirken. Schriftlich äusserte gleiche Meinung der Bischof von Trier in einem Bericht ans Ministerium sein Seminar betreffend. Beide sind wohlgesinnte, keineswegs ultramontierende [!] Prälaten. Auch H. G. R.-R. Niebuhr hielt die Sache nicht für leicht, aber doch auch nicht für desperable".

Der Dekan reichte das Gutachten dem Minister ein (4. 7. 1825 ebd.) und hob hervor, er trete hiermit ausdrücklich von den Erklärungen der Septemberkonferenzen (1823 vgl. oben S. 147 ff.) zurück. Im Ministerium war man sehr aufgebracht. Schulze und Kamptz schlugen vor, ihm einen „nachdrücklichen Verweis" zu erteilen, ja ihm den Rücktritt nahezulegen wegen seiner „mit der Verfassung unvereinbarlichen gemeinschädlichen Grundsätze". Schmedding hingegen meinte, Scholz verdiene keinen Verweis, weil er

Digitized by Google

vom Standpunkte des kanonischen Rechtes nicht im Unrecht sei; man möge die Sache „bis auf weitere Anregung einschlafen lassen". Amtlich wurde Scholz erwidert, man wolle dessen Meinung „auf sich beruhen lassen". Promotionen könnten ja in Münster oder Breslau stattfinden. Das Verhältnis der Fakultät zum erzbischöflichen Stuhl sei nunmehr im Einverständnisse mit dem Erzbischof geordnet, so dass man nicht mehr sagen könne, die Fakultät stehe ausserhalb der Kirche. Die Hauptsache sei, „dass die Fakultät aus allen Kräften dahin trachte sich der katholischen Welt als eine würdige Pflegerin erleuchteter Orthodoxie in Schrift und Lehre zu bewähren". Dann werde man allmählich über die Scholzschen Bedenken hinweggehen, oder der Römische Stuhl werde aus freien Stücken eine Anerkennung aussprechen. Mit diesem zu unterhandeln sei nicht „ratsam" (ebd.).

Gleichwohl hielt Scholz die Sache noch nicht für ganz aussichtslos. Fonck berichtet an Binterim (3. 6. 1826 a. a. O.): „Vor etwa 2 Monaten erzählte mir Herr Professor Scholz, dass er mit dem Oberregierungsrat Nicolovius [im Kultusministerium] Brief wechsele, um das Ministerium zu bewegen die päpstliche Genehmigung der katholisch-theologischen Fakultät von Bonn nachzusuchen, man habe aber diesen Schritt überflüssig gehalten; doch gebe er seine Hoffnung noch nicht verloren, woran ich doch sehr zweifle". Der Erzbischof verhielt sich still, offenbar weil er den Standpunkt der Regierung und die in Berlin herrschende ungünstige Stimmung zu gut kannte. Er überliess zunächst der Fakultät die weitere Aktion. Am 10. Juli 1827 richtete diese eine Vorstellung an den Minister (K 49 Nr. 4 vol. II M III, 1 vol. I und II), die, wie der Dekan Scholz in seinem Begleitschreiben an das Kuratorium (12. 7. 1829 ebd.) sich ausdrückt, einen neuen Weg vorschlägt, da die römische Regelung schwierig sei.

Der neue Weg, der zweifelsohne von Köln aus gewiesen war, bestand darin, dass die „kirchliche Errichtung", deren Notwendigkeit ebenso betont wird wie die Notwendigkeit einer „Mission" für den einzelnen Professor, durch den Erzbischof vorgenommen werden sollte. Die Fakultät, unerschütterlich an der „Gewissheit" festhaltend, dass das, „was sie kirchlich bedarf, ihr nur von der Kirche gegeben werden kann", meinte, der Diözesanobere vermöge ihr durch einen förmlichen Akt „alle gewöhnlichen Rechte und Privilegien" zuzuerkennen, wodurch dann die Fakultät vor der

Digitized by Google

ganzen Kirche gerechtfertigt dastehe — ein grober Irrtum, da es sich hier um einen Gegenstand des gemeinen Rechtes handelte. Für jene Zuerkennung sei aber als Vorbedingung nötig, dass dem Oberhirten die unentbehrlichen Rechte bezüglich Anstellung der Professoren, Erteilung der missio canonica, Beaufsichtigung der Lehre zugestanden würden. Dabei unterlässt die Fakultät es nicht gemäss ihrem früher eingenommenen Standpunkte hervorzuheben: „Eine Aufsicht über die wissenschaftliche Behandlung der Lehre ist jedoch dazu ebensowenig erforderlich, wie es notwendig ist, dass der Bischof ohne vorhergegangene von der weltlichen und geistlichen Oberbehörde zu veranlassenden Untersuchung denselben [den Lehrer] verurteilen dürfe". Sie kommt zu der Schlussfolgerung: die Fakultät „bedarf noch einer Feststellung ihres Verhältnisses zur katholischen Kirche, insbesondere zum erzbischöflichen Stuhle und einer kirchlichen Errichtung", wodurch sie erst eine „katholisch-theologische Fakultät" wird. Die Formulierung zeigt die Unklarheit und den innern Widerspruch, in den sie durch den „neuen Weg" geraten war; denn das Verhältnis zum kölnischen Stuhl fällt nicht zusammen mit dem Verhältnis zur Kirche und weder das eine noch das andere noch beides zusammen ist gleichbedeutend mit kanonischer Errichtung.

Spiegel unterstützte die Vorstellung mit einer Immediateingabe an den König (9. 8. 1827 M III, 1 vol. I), die um Besetzung aller Professuren in Bonn und um Regelung seiner Stellung zur Fakultät bat, worauf der König in einer Kabinettsorder (12. 9. 1827 ebd.) sein Erstaunen aussprach, da er doch längst (13. 4. 1825) schon bestimmt habe, dass der Erzbischof in dasselbe Verhältnis zur Fakultät treten solle, wie der Fürstbischof von Breslau zu der dortigen. Das verschleierte Vorgehen, dass ja nur die kirchliche Errichtung in Gang bringen sollte, hatte seinen Zweck verfehlt. Nichtsdestoweniger war das Ministerium in nicht kleiner Verlegenheit. Erzbischof und Fakultät bestanden auf einem förmlichen Akt irgendwelcher Art und dessen innere Notwendigkeit liess sich auch nicht verkennen, wenn man nicht die Kirchenhoheit des Staates in grellster Gestalt, die auch rein kirchliche Rechte erteilen könne, hervorkehren wollte. So trat man dem Gedanken näher doch Rom zu Hilfe zu nehmen. Das war ja immerhin eine Souveränität, die wenigstens äusserlich der des Königs von Preussen nebengeordnet erschien, während ein

Digitized by Google

die königliche Errichtung der Fakultät ergänzender Akt des Erzbischofs als eines Untertanen unerträglich vorkam[1]). Altenstein hat später dem Könige vorgehalten, was übrigens ganz dessen Empfinden entsprach: „Noch weniger [als auf eine päpstliche Genehmigung] konnte auf den Versuch des Erzbischofs, hierin die Stelle des Papstes einzunehmen und sich neben den Landesherrn zu stellen, eingegangen werden". (Immediatbericht 4. 11. 1830 M III, 1 vol. I). Der einzige, spät gereifte Erfolg des Vorgehens von Fakultät und Erzbischof bestand darin, dass ersterer (12. 5. 1828) eine Abschrift der wichtigsten erzbischöflichen Rechte gegenüber der Fakultät zugestellt wurde, die 1825 mit Spiegel vereinbart worden waren[2]).

Die Unsicherheit des Ministeriums spiegelt sich in der Tatsache wieder, dass dreimal kurz nacheinander ein Bericht an den Minister des Äussern, Grafen Bernstorff, entworfen war (19. 10. und 3. 11. und 28. 11. 1827 M III, 1 vol. I), in dem dieser ersucht wurde durch die königliche Gesandtschaft in Rom die Kurie zu einer Anerkennung der Fakultät zu vermögen. Anfangs wollte man sich auf den Standpunkt stellen, dass es am besten sei geradezu eine päpstliche Errichtung zu bewirken. Zuletzt aber verfiel man nach einer Rücksprache mit dem in Berlin weilenden Gesandten Bunsen auf einen besonders pfiffigen Plan, der in der Hauptsache dem Gehirne Schmeddings entsprungen zu sein scheint. Man ging, wie dieser dazu bemerkt, „der publizistischen Frage aus dem Wege und fasste lediglich das Praktische auf". Die Auffassung der Fakultät, eine kirchliche Instituierung sei nötig, müsse, obschon sie dem kanonischen Rechte entspreche, abgewiesen werden, weil die dafür angeführten Gründe „auf dem Rechtsgebiete unseres Staates nicht gelten". Es sei nun weder ratsam den Papst um ein Privilegium anzugehen noch durch den Erzbischof nachträglich die Fakultät kirchlich einsetzen zu lassen; letzteres nicht, weil dies als ein Eingriff in die päpstlichen Rechte gedeutet werden

1) Der Entwurf eines nicht abgeschickten ministeriellen Schreibens an den Senat o. D. (M III, 1 vol. I) gibt zu, dass eine Anerkennung nur vom Papste ausgehen könne, eine erzbischöfliche aber „wahrscheinlich Einspruch erwecken und Weiterungen herbeiführen" würde.

2) So berichtet Scholz in einer Darstellung der Vorgänge (1. 6. 1844 E X, 6). Es handelt sich um jene in die Fakultätsstatuten § 3 und 4 übergegangenen Bestimmungen.


Digitized by Google

und einen Protest des Papstes hervorrufen könnte, wodurch die Lage der Fakultät noch schlimmer würde. Dagegen sei es möglich, dass Rom die Fakultät als Fortsetzung des erzbischöflichen Seminars und hierdurch mittelbar der alten Universität Köln betrachte. Der Erzbischof müsste dies dann bekannt machen, aber dabei sicher sein, dass der Papst wenigstens stillschweigend zustimme. Um diese Aktion einzufädeln solle der Erzbischof als Subdelegat an Fürstbischof Hohenzollern in solchem Sinne schreiben, und dieser an die Kurie. Bunsen hätte dann die Aufgabe, die Aktenstücke in Rom zu überreichen, aber erst nachdem er sich versichert, dass der Papst auf diesem Wege eine ausdrückliche oder stillschweigende Anerkennung für die Fakultät zu geben bereit sei. In allweiser Fürsorge wurden zugleich im Ministerium die nötigen Schriftstücke aufgesetzt: das Schreiben, das Spiegel nach Ermland zu richten habe, in deutscher und lateinischer Fassung, von denen die letztere nach Rom geschickt werden sollte; ferner der Brief, den Hohenzollern dem Papste schreiben werde; endlich sogar das päpstliche Antwortschreiben an den Fürstbischof, eine indirekte Anerkennung der Fakultät enthaltend. Bemerkenswert ist, dass das Spiegelsche für Hohenzollern bestimmte Schreiben den Satz enthält: „Inzwischen wurde ich von den Einwohnern der Stadt Köln sehr angelegen, dass die theologische Fakultät von Bonn zu ihnen verlegt werden möchte“, was wohl als Schreckschuss wirken sollte (M III, 1 vol. I).

Bernstorff erwiderte (11. 12. 1827), er werde Bunsen zu einem Gutachten über den Plan auffordern, und dieser (an Bernstorff 16. 12. 1827 ebd.) billigte ihn und hielt ihn für durchführbar. Nun kam es noch darauf an Spiegel dafür zu gewinnen. Der Minister legte dem Erzbischof dar (23. 2. 1828 ebd.), wie es „untunlich“ sei, die Fakultät durch einen kirchlichen Akt nachträglich instituieren zu lassen, da der König dies nicht genehmigen würde, wie aber Bunsen durch die „politische Fiktion“ einer Fortsetzung der Kölner Universität eine römische Anerkennung zu erreichen hoffe. Spiegel (an den Minister 19. 3. 1828 ebd.), auch in seinem Selbstgefühl verletzt[1]), sträubte sich mit aller Kraft und lehnte den ihm zugemuteten Bericht an den ermländischen Bischof rundweg ab. Als ehrlicher Mann wies er in einer ausführlichen Denk-

1) Schmedding an Bunsen 10. 5. 1828 (Reusch 212 f.).

Digitized by Google

schrift (11. 9. 1828 ebd.) historisch und juristisch nach, dass zwischen der Universität Köln und dem Seminar nie ein Zusammenhang bestanden habe. Auffallen könnte der Nachdruck, mit dem er sich gegen ein Eingreifen des päpstlichen Hofes in die Fakultätssache wehrt, wenn man nicht wüsste, dass er wegen der heimlichen Anzeigen, die beständig gegen seine Verwaltung und kirchliche Haltung durch die Münchener Nuntiatur oder auf privatem Wegen nach Rom gingen[1], allen Grund hatte ein Befassen des Heiligen Stuhles mit kölnischen Angelegenheiten zu fürchten. Darum schwieg er auch in seinen Briefen an Bunsen, die sonst ziemlich alle seine Amtssorgen berühren, vollständig über die Fakultätsfrage bis Mitte 1830, wo diese eine neue Wendung genommen hatte.

Die Begründung aber, weshalb er die Fakultätsfrage der römischen Stelle entzogen wissen will, stellt seiner Kanonistik kein rühmliches Zeugnis aus. Er steift sich darauf, dass ihm für das Erfordernis einer „päpstlichen Constitutio oder Institutio“ der theologischen Fakultät „keine geistliche Satzung bekannt“ sei. Das ist bezüglich der positiven Gesetzgebung zwar richtig, aber jenes Erfordernis ergibt sich von selbst aus Grundprinzipien des gemeinen Rechtes. Die Tatsache der päpstlichen Bestätigungen und das daraus fliessende Gewohnheitsrecht glaubt er mit der Bemerkung abtun zu können, das sei nur Folge der „Zeitverhältnisse und Denkart“ von früher gewesen und habe sich durch die „Entwicklung der Lehre über Landeshoheit und Souveränität“ geändert. Mit der Wendung, der König könne kein Eingreifen einer fremden Souveränität dulden, nachdem er die Fakultät ins Leben gerufen, tritt er ganz auf den Boden der preussischen Regierung. Vornehmlich wird es ein taktischer Grund gewesen sein, der ihm eine solche Betonung der landesherrlichen Hoheit nahe legte. Auf diese Weise durfte er hoffen die päpstliche Errichtung hintan zu halten, um die von ihm gewünschte erzbischöfliche zu erreichen und zugleich von dieser den Verdacht abzuwehren, als bedeute sie eine souveräne Handlung. Die Begründung aber, die er für sein eigenes Recht anführt, ist seltsam. Es sei, meint er, Sache des Erzbischofs über Rechtgläubigkeit und Sittlichkeit bei der

1) Seine Klagen darüber bei Reusch, Briefe an Bunsen (1897) 70. 74. 76. 83 f. 88. 92. 98. 108.

Digitized by Google

Fakultät zu wachen, wofür der Erzbischof dem Papste gegenüber verantwortlich sei; dies müsse für die ganze Kirche genügen, wie auch die von einem Bischofe erteilten Weihen von der ganzen Kirche anerkannt würden. Welche Verwechslung von Jurisdiktions- und Weihegewalt, von Verantwortlichkeit für Handlungen des partikularen Rechts mit Befugnissen des gemeinen Rechts! Schliesslich kommt Spiegel zu der auch durch seine Ausführungen, ihre Richtigkeit einmal angenommen, nicht gerechtfertigten Behauptung, die Fakultät sei auch vom kirchlichen Standpunkte aus schon jetzt berechtigt Promotionen vorzunehmen[1]).

---

1) Spiegel hatte sich von Hermes ein Gutachten geben lassen, das in seinem Schreiben stark wiederklingt. Dieses Gutachten (13. 3. 1828 F Bd. 37; zum Teil gedruckt bei D. Bernhardi, Laokoon [1840] 165—167) führt aus, eine „eigentliche sog. Institution durch kirchliche Auktorität" sei zwar für die Fakultät nicht notwendig, aber das Promotionsrecht müsse doch „auch aus geistlicher Wurzel abgeleitet" werden wegen der kirchenrechtlichen Privilegien (Trid. s. 22 c. 2 de ref. und s. 24 c. 8), weshalb die ministerielle Behauptung, die landesherrliche Autorisation genüge, zurückzuweisen sei. Die Kirche könne nicht „die mindeste Beruhigung" haben, wenn ein ihr „fremdes Lehrerkorpus" den Grad erteilt, weil die Kirche weder die wissenschaftliche Beschaffenheit der Lehrer kenne, noch wisse, „ob sie zu deren Orthodoxie und Eifer für die Sache der Kirche Vertrauen" haben dürfe. Der vom Minister vorgeschlagene Weg, die römische Anerkennung zu erhalten (durch Anknüpfung an die Universität Köln), sei zweifelhaft und deshalb gefährlich. Denn misslinge dies, dann könnte der Erzbischof nicht mehr „durch eine feierliche Erklärung .... die Fakultät genehmigen", und dann bliebe die Fakultät „in den Augen des katholischen Deutschlands zur Prostitution der bönnischen Universität und ihrer selbst eine theologische Schule, die vor allen derartigen Seminariums- und Winkelschulen nichts voraus hat". Sicherer sei der Weg der Anerkennung durch den Erzbischof. Die Anerkennung sei durch das kanonische Recht nicht für ein Reservat des Papstes erklärt. „Von Rom aus aber wird man kein Recht im preussischen Staate auszuüben fordern, wenn man weiss, dass man es nicht als ein Recht fordern könne. Man wird daher schweigen und in der Stille es [das Promotionsrecht] genehmigen". Auch für Lemberg — im Kreise der Fakultät fügte man noch Tübingen hinzu (Denkschrift Ritters von 1840 F Bd. 32) — sei der Papst nicht angegangen worden, was natürlich nichts beweist, da Lemberg unter der Herrschaft des österreichischen Staatskirchentums 1784 gegründet und 1817 reorganisiert war; das Beispiel von Tübingen ist ebensowenig beweiskräftig. Auch von alters her, fährt Hermes fort, hätten theologische Fakultäten promoviert, „ehe sie durch Diplom vom Papste dazu autori-

Digitized by Google

Da die Fakultät auf ihre Vorstellung keine Antwort erhalten hatte, die sich auf die eigentliche Frage einliess, ging sie, wohl nicht ohne Kenntnis von dem Inhalte des Spiegelschen Schreibens, zu einem Vorstosse über, wozu ihr die für den Anfang Winters 1828 beabsichtigte Inaugurationsfeier der Universität (nach Erhalten der Statuten 1827) Gelegenheit gab. Mit Rücksicht auf die geplanten Ehrenpromotionen trug der Dekan Ritter dem Senate vor, dass die Fakultät „mit der dazu erforderlichen Vollmacht noch nicht versehen sei“, versicherte aber, „es sei in den Verhältnissen der Sache begründet anzunehmen, dass der Fakultät zur Ausübung des Promotionsrechtes kein unabweisbares Hindernis in dem Wege stehe“. Demgemäss beantragte der Senat (5. 9. 1828 M III, 1 vol. II), das Ministerium „wolle veranstalten“, dass von jetzt ab auch in der katholisch-theologischen Fakultät „die Promotionsvollmacht in Ausübung gebracht werden könne“. Weil aus der Feier überhaupt nichts wurde, blieb der Stoss wirkungslos. Ebenso ein neuer, den Rektor und Senat im folgenden Jahre durch eine Eingabe an den Minister (4. 7. 1829 M III, 1 vol. I) unternahmen, derselbe möge dem unhaltbaren Zustande ein Ende machen. Man begnügte sich mit der rein formalen Begründung, das Promotionsrecht der Fakultät sei früher (1819) nur suspendiert worden, wozu jetzt der Grund, nämlich die unvollständige Besetzung, weggefallen sei.

Inzwischen war die Angelegenheit in Berlin infolge der Weigerung Spiegels[1]) auf ein anderes Geleise geschoben worden.

---

siert waren“. In einer besondern Beilage beruft sich Hermes auf Bulaeus, Hist. Univ. Paris, T. II Diss. VII, den er jedoch missverstanden hat. Hingegen sei der Bischof in seiner Diözese „Förderer und Beaufsichtiger der Wissenschaft und Rechtgläubigkeit“ und jeder andere Bischof müsse ihn dafür erachten, so lange jener „in Verbindung mit dem Oberhaupte der Kirche sein Amt verwaltet“. Dem Gutachten, das weder historische Kenntnisse noch juristisches Verständnis verrät, liegt die heimliche Furcht zugrunde, dass, wenn die Aktion in Rom scheitert, dann auch eine erzbischöfliche unmöglich ist. Dieser Gedanke dürfte auch bei Spiegel stark mitgewirkt haben.

1) Schmedding an Bunsen 5. 11. 1828 (Reusch 216): „Hoffentlich sind Sie jetzund schon imstande beurteilen zu können, ob der dasige Hof zustimmen möchte, von der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn in der Art und Weise, wie wir es hier besprochen haben, Kenntnis zu nehmen. Der Erzbischof war nicht zu bewegen die fragliche Vor-

Digitized by Google

Statt der unmöglichen Anknüpfung an Köln und der dadurch zu erreichenden Duldung des Heiligen Stuhles, sollte eine unmittelbare Anerkennung durch denselben erstrebt worden. Doch glaubte man als günstigen Augenblick den in Aussicht stehenden Thronwechsel abwarten zu müssen; Schmedding bemerkte (21. 11. 1828 M III, 1 vol. II) zu der Bonner Senatseingabe: „Der Ausgang der neuen Papstwahl [Leo XII starb 10. 2. 1829] ist abzuwarten, ehe die königliche Gesandtschaft eine Meinung darüber fassen kann, ob eine kirchliche Anerkennung der Promotionsbefugnis der theologischen Fakultät zu Bonn vom Römischen Stuhle zu erwirken sei oder nicht.“ Nach der Wahl Pius' VIII (31. 3. 1829) erging nun die Aufforderung an Spiegel (25. 4. 1829 M III, 1 vol. I) einen unmittelbar an den Papst zu richtenden Bericht abzufassen, wozu der Erzbischof sich in der mündlichen Besprechung mit Schmedding für den Fall bereit erklärt hatte, dass Bunsen nach „sorgfältiger Rekognoszierung des Terrains“ es für angemessen fände [1]). Der Bericht, der zur Eröffnung von Verhandlungen in einem geeigneten Augenblick bereitgehalten werden sollte, müsste darauf lossteuern, dass der Papst die Bonner Fakultät als Fortsetzung der alten kölnischen „aus Gnaden ansehen“ möge, und zu diesem Zwecke müsste geschildert werden, wie sonst die jungen Leute gezwungen wären ausländische Schulen zu besuchen, für deren Rechtgläubigkeit der Erzbischof doch nicht einstehen könne. Spiegel (24. 5. 1829 ebd.) schrieb den Bericht in der Art, dass er den Tiefstand der frühern Bildung des kölnischen Klerus schilderte, um dann das vortreffliche Wirken der Fakultät in jeder Richtung zu preisen, und vergisst nicht hinzuzufügen, dass er für deren Vorlesungen das ius approbandi habe. Daran schloss sich die Bitte, Seine Heiligkeit möge diese neue Einrichtung billigen (probatum ratumque habeas). Von der kirchlichen Errichtung und dem Promotionsrecht war nicht die Rede und ebenso wurde von

---

stellung nach Rom abgehen zu lassen“. — Schmedding, mit mündlichen Verhandlungen in Köln betraut (Minister an ihn 24. 3. 1828 M III, 1 vol. I), hatte sich getäuscht, als er glaubte den Erzbischof überzeugt zu haben, „dass man entweder gar nichts oder nur das tun könne, was die Ministerien [des Kultus und des Äussern] beabsichtigten, und dass seine Archiepiskopal-Intervention in der Hauptsache nichts sanieren, sondern nur Öl ins Feuer giessen würde“ (Schmedding an Bunsen 10. 5. 1828 Reusch 212).

1) Ebd. Reusch 213.

Digitized by Google

der angeblichen Fortsetzung oder Abzweigung der Fakultät vom Seminar geschwiegen. In dem Begleitschreiben an den Minister (24. 5. 1829 ebd.) lässt er das Bedauern durchblicken, dass seine Ansicht, ein Mitwirken des Paptes sei unnötig, in Berlin keinen Anklang gefunden habe, aber nun habe er auf Wunsch und unter Beachtung der geforderten Zweckbeziehung seinen Bericht verfasst, den er „als unterwürfiger Sohn der hl. Kirche“ [!] geschrieben und der nur „Wahres und Richtiges“ enthalte — ein Seitenhieb auf die früher ihm zugemutete „politische Fiktion“. Zugleich versuchte der Minister auf Niebuhrs Rat[1]) als Hilfsmittelchen die Fakultät zu einem „devoten Glückwunschschreiben“ an den neuen Papst zu veranlassen (Minister an den Kurator 25. 4. 1829 ebd.), was diese jedoch mit der Begründung ablehnte, da solches früher nicht geschehen, würde es auffällig sein und könnte Misstrauen erregen[2]), und nochmals gab sie der Überzeugung Ausdruck, dass eine ausdrückliche Anerkennung vonseiten der Kirche erforderlich sei, diese aber nicht unmittelbar vom Papste auszugehen brauche, sondern „zunächst von dem Oberhirten der Diözese“ erfolgen müsse (an den Kurator 24. 5. 1829 ebd.).

Die ganze Aktion ist nicht zur Ausführung gekommen, weil der Gesandte aus Rom meldete (13. 6. 1829 ebd.), nach einer vertraulichen Unterredung mit dem Brüsseler Internuntius Capaccini stehe zu befürchten, dass die Kurie die Promotionsfrage benutzen würde, um „die bestehende Organisation der katholisch-geistlichen

1) Altenstein an Bernstorff 25. 8. 1831 (M III, 1 vol. I).

2) Am schärfsten sprach sich Ritter aus: das Schreiben bezwecke „gleichsam ein Erschleichen“ der Anerkennung, und als nicht kirchlich sanktonierte Anstalt könne man doch nicht vor den Papst hintreten. Zornig hebt er hervor, dass „wir bis jetzt mit aller unserer Demut [gegen die Regierung] nichts ausgerichtet haben; denn unter anderem müssen wir sehen, dass bei Fünfsechstel studierender Katholiken kaum der sechste Professor ein Katholik ist. Und das heisst Parität“. Hermes lehnte jede Beteiligung ab; er wolle sich nicht in einen „neuen Verdruss“ stürzen, „ein hohes Ministerium“, schreibt er in den Akten, „kann mich auf solche Weise immer krank erhalten“ (F Bd. 37). In Betreff des Glückwunschschreibens war die ministerielle Bevormundung soweit gegangen, dass sie vorschrieb, von dem Promotionsrechte dürfe nichts erwähnt werden, ja sie hatte sich zu der Lächerlichkeit verstiegen, die Fakultät darauf aufmerksam zu machen, dass die Anrede an den Papst Sanctissime Pater sei.

Digitized by Google

Studien anzugreifen und Modifikationen" zu fordern. Capaccini hatte nämlich im Herbste 1828 auf der Reise zu seinem Posten den Rhein besucht[1]) und, obwohl die Regierung alles aufgeboten hatte ihm die Bonner Einrichtungen von der günstigsten Seite zu zeigen[2]), seine Beobachtungen dahin zusammengefasst, dass die Fakultät „ganz von dem Erzbischof von Köln ernannt und so organisiert werden müsse, dass sie Grade erteilen könnte" (an Bunsen 25. 2. 1829 Reusch 27). Spiegels Bericht ward infolgedessen nicht nach Rom weitergegeben, was ihm Altenstein erst nach geraumer Zeit (7. 12. 1829 M III, 1 vol. I) mit der Erklärung mitteilte, derselbe weiche wesentlich von der Auffassung ab, welche die beiden Minister und Bunsen gemeinsam angenommen hätten[3]); er, der Kultusminister, sei immer der Meinung gewesen, dass die königliche Verleihung des Promotionsrechtes genüge, nur wegen des Wunsches der Fakultät und mit Rücksicht auf das katholische Publikum habe er den römischen Weg versuchen wollen. An den Aussenminister schrieb Altenstein (7. 12. 1829 ebd.): „Lässt sich eine direkte oder indirekte Anerkennung der Fakultät in Rom erwirken, ohne dass an dem Verhältnisse derselben zum Staate, sowie es dermalen kraft Königlicher Allerhöchsten Sanktion besteht, das Mindeste verschoben wird, so halte ich dies noch immer für einen Gewinn". Sonst habe sich die Fakultät mit dem königlichen Privilegium zu begnügen; „denn von einer Einsetzung durch den Erzbischof kann m. E. gar nicht die Rede sein". Bernstorff aber erklärte (an Altenstein 30. 1. 1830 ebd.) eine „päpstliche Einmischung" zurückzuweisen, da es „völlig gleichgültig sei, ob und

---

1) Capaccini war vom Papste beauftragt, sich Aufklärung über den Zustand der rheinischen Bistümer zu verschaffen und hierüber nach Rom zu berichten (L. Kaas, Die geistliche Gerichtsbarkeit der kath. Kirche in Preussen [1915] 1, 355).

2) Der Minister wies Rehfues (16. 9. 1828 K 49 Nr. 3 vol. I) an, dem Internuntius, der nach Bonn kommen werde „um die Universität und insonderheit das dortige Alumnat (Konvikt) zu besichtigen", zur Hand zu gehen. Der kluge Italiener äusserte mit einigen unverbindlichen Worten seine Zufriedenheit (Rehfues an den Minister 8. 10. 1828 ebd.).

3) Die ministeriellen Bürokraten hatten dem Erzbischof angesonnen, zunächst einen Entwurf des Berichtes nach Rom vorzulegen, der dann von Altenstein, Bernstorff und Bunsen geprüft werden sollte, der Erzbischof hatte dieses aber abgelehnt.

Digitized by Google

wie der Papst sich über das Bestehende äussere"; der Gesandte sei angewiesen nichts mehr zu tun.

Im Einklang mit diesem hochfahrenden Rückzug auf den nackten Standpunkt des preussischen Staatskirchenrechtes wurde dem Senat und durch ihn der Fakultät eröffnet, die bisher der Ausübung der Promotionen entgegenstehenden Hindernisse seien beseitigt. Die Fakultät jedoch (an Senat 19. 3. 1830 ebd.) lehnte die Ausübung ab, weil sie vorher wissen müsse, „in welchem Verhältnisse sie in dieser Sache zur Kirche stehe", worauf der Senat den Minister (11. 5. 1830 ebd.) ersuchte, diesem Punkte „sobald als möglich abzuhelfen". So sass die Regierung wieder in der alten Klemme. Aber auch der Erzbischof (an Altenstein 59. 12. 1829 ebd.) sah sich durch die neueste Berliner Taktik „in grosse Verlegenheit gesetzt"; er fand sie „viel weiter gehend, als die katholische Kirchenverfassung, welche doch bei einer katholisch-theologischen Unterichtsanstalt nicht unberücksichtigt bleiben darf, zu ertragen vermag". Die ihm jetzt gemachte Zumutung, die Diözesangeistlichkeit durch ein von Minister „gutgeheissenes Sendschreiben" von dem Bestehen der Fakultät „in Kenntnis zu setzen", wies er „aus Amtspflicht" zurück. „Das Verhältnis der Fakultät zu der katholischen Kirche fordere nähere Verbindung mit dem erzbischöflichen Stuhle, und dieses Verhältnis müsse auch offen vorliegen." Jetzt aber würde durch das Vorgehen des Ministeriums die Fakultät „gleichsam ausserhalb der Kirche gestellt; davon dürften aber die Folgen höchstnachteiliger Art sich ergeben": das Lehrerkollegium würde „ohne geistliche, ohne kirchliche Verbindung leicht Gefahr laufen für schismatisch angesehen zu werden und dann auch bald in der Folgezeit als solches in Rom zu gelten". Übrigens zweifele er, dass die Professoren sich auf die Absicht der Regierung Promotionen vorzunehmen „einlassen werden, ohne ihr kirchliches Erfordernis zur nämlichen Zeit zu ordnen". Bunsen gegenüber (6. 5. 1930 Reusch 122) gab er noch deutlicher seinem Unmute Ausdruck mit den Worten: „Der Fakultät droht man eine Stellung zu geben, infolge welcher Rom die Anstalt für schismatisch in kirchlicher Hinsicht erklären würde; ich habe daher dem von Schmedding influenzierten H. v. Altenstein laut und energisch widersprochen."

Angesichts dieser Gefahr, die er wohl mit Absicht, um auf die Regierungsmänner Eindruck zu machen, etwas zu dunkel an die

Digitized by Google

Wand malte, die jedoch, was die Zukunft der Fakultät anging, keineswegs bloss auf Einbildung beruhte, kehrte der Erzbischof zu seiner ursprünglichen Ansicht zurück, dass „die Angelegenheit zur unmittelbaren Kenntnis des Papstes" (an den Minister 9. 12. 1829) zu bringen sei, wenn er auch dabei wohl nicht an einen förmlichen Errichtungsakt Roms gedacht hat. Er begann damit sofort „in mittelbarer Weise" (ebd.), indem er in dem pflichtmässigen Berichte an den Apostolischen Stuhl über seine bisherige Verwaltung (17. 10. 1829) auch die bestehenden Einrichtungen zur wissenschaftlichen Bildung des Diözesanklerus darlegte. In seinem Glückwunschschreiben (26. 2. 1831) an den 2. Februar 1831 gewählten Gregor XVI. kam er von neuem auf die Sache zurück.

In Berlin hatte man rasch begriffen, dass das versuchte Mittel, durch tatsächliche Vornahme von Promotionen den Knoten durchzuhauen, nicht zum Ziele führe. Deshalb bequemte sich Altenstein dazu dem Minister des Auswärtigen, trotzdem dieser wenige Wochen vorher (s. oben S. 277 f.) stolz eine römische „Einmischung" als ganz überflüssig abgelehnt hatte, zu unterbreiten (20. 2. 1830 M III, 1 vol. I), wie es noch zweifelhaft sei, ob die Fakultät sich beruhigen und promovieren würde, und „ob der Papst und andere katholisch-kirchliche Behörden diese Doctores als kanonisch kreiert ansehen würden". Das sei zwar für den Staat von „keiner erheblichen Bedeutung", doch habe der Erzbischof in seinem Diözesanberichte die Sache wieder aufgenommen. Allem Anscheine nach verhielt sich Bernstorff passiv und der Kultusminister griff zu seiner gewöhnlichen Taktik des Verzögerns, indem er den Spiegelschen Bericht, der gemäss dem staatskirchlichen ius cavendi durch ihn und das auswärtige Amt nach Rom befördert werden musste, einfach zurückbehielt [1]). Erst Mitte 1831 scheint er in Rom übergeben worden zu sein [2]).

August 1831 endlich trat man in Berlin der Sache näher. Wiederum verfiel man auf das kindliche Mittel, die Fakultät zu

1) Noch 6. 5. 1830 klagte der Erzbischof Bunsen: „Mein vierjähriger Verwaltungsbericht .... scheint noch unerörtert in Berlin zu liegen — ich habe auf meine Einreichung keine Äusserung erhalten" (Reusch 122).

2) Gregor XVI. bemerkt 18. 7. 1831 in einem Breve an Spiegel (gedruckt in Zeitschr. f. Phil. und kath. Theol. 1 [1833] 197 f.), der Bericht sei „sehr spät" der Congreg. Concilii zur Prüfung vorgelegt, werde aber nach Beendigung dieser sofort eine Antwort erhalten.

Digitized by Google

einem Gratulationsbriefe an Gregor XVI. zu veranlassen — 7 Monate nach dessen Regierungsantritt — „behufs eines äussern das Wohl der katholisch-theologischen Fakultät ... betreffenden Zweckes", wie es geheimnisvoll hiess (Altenstein an Rehfues 25. 8. 1831 K 49, Nr. 4 vol. II). Vorsorglich war der lateinische Wortlaut beigefügt, der, um in Rom Stimmung zu machen, einen Protest gegen die Angriffe auf den Kirchenstaat, aber auch die wenig wahrhaftige Bemerkung enthielt, die Fakultät sei „gleichsam ein aus der Asche der alten Kölner Universität wieder erwecktes Fünkchen." Diesmal liess sich die Fakultät darauf ein und unterschrieb die Heuchelei (18. 9. 1831 ebd.) mit der aus Eigenem hinzugefügten Bitte um den apostolischen Segen. Obgleich ausdrücklich die Weisung ergangen war die Sache ohne „Dazwischenkunft" des Erzbischofs zu machen, hat sich die Fakultät wohl im Einverständnisse mit ihm zur Unterzeichnung verstanden; denn Spiegel hoffte davon zur Unterstützung seines Diözesanberichtes eine günstige Wirkung[1]). Dennoch ist es gut gewesen, dass das unredliche Schriftstück nicht in die Hände des Papstes gelangte. Bunsen (an Bernstorff 8. 10. 1831 M III, 1 vol. I) winkte zeitig ab, weil es zu spät komme und als durchaus ungewöhnlich keine Antwort erhalten werde. Eher empfahl er, mit der ministeriellen Schlauheit wetteifernd, die „Einsendung eines oder mehrerer lateinischer Gedichte oder Reden auf Gregor XVI.". Altenstein hatte (an Bernstorff 25. 8. 1831 ebd.) den Gesandten zur Äusserung über die Aussicht der Angelegenheit im Zusammenhange mit dem Spiegelschen Bericht auffordern lassen. Die Antwort (Bunsen an Bernstorff 8. 10. 1831 ebd.) lautete: „Ich glaube mit Zuversicht versprechen zu können, dass die Antwort auf den Diözesanbericht so ausfallen werde, dass der Herr Erzbischof auf Grund derselben der ... Fakultät die erforderliche Autorisation zu Promotionen mit der Gewissheit erteilen kann, dafür indirekt die päpstliche Genehmigung zu erlangen. Ich denke mir nämlich den natürlichen Gang der Sache folgendermassen: die Billigung dessen, was der Erzbischof ... in Ansehung der Universität getan, wird

---

1) Spiegel an Bunsen 30. 10. 1831 (Reusch 127): Die Fakultätsangelegenheiten „werden auch zu unser aller Zufriedenheit reifen; das Gratulationsschreiben der bezeichneten Fakultät wird aus E. H. Händen milde Aufnahme bei Gregor XVI. gefunden haben".

Digitized by Google

die Bürgschaft geben, dass der päpstliche Hof die in einem zweiten ausserordentlichen Bericht zu machende Benachrichtigung von jenem Akt völlig gut aufnehmen werde. . . . Die billigende Antwort vonseiten des Papstes impliziert die Anerkennung des Aktes und des dadurch erteilten Rechtes."

Also doch wieder ein formeller Anerkennungsakt des Erzbischofs! Und den wollten eben der Kultusminister und der König nicht. Altenstein (an Bernstorff 23. 2. 1832 ebd.) lehnte ihn ab. Aber auch Spiegel (an Altenstein 25. 2. 1832 ebd.) erklärte sich ausserstande einen Entwurf dafür vorzulegen, da „die Sache nicht mehr in seinen Händen", vielmehr in denen Roms sei, liess aber zu gleicher Zeit an Bunsen (28. 2. 1832 Reusch 129) die Drohung gelangen, „wenn der bisherige Gang der Dinge fortdauere, so gerate er oder doch sein Nachfolger in die Notwendigkeit auf Anordnung des theoretisch-theologischen Studiums im erzbischöflichen Seminar zu dringen". In Berlin verlegte man sich wieder aufs Abwarten bis zum Eingang der päpstlichen Antwort auf den Diözesanbericht, die sich bis 31. August 1832 verzögerte; ob wegen der heikeln Bonner Sache oder aus andern Gründen steht dahin. Unterdes wagte Bunsen auf eigene Hand ein kleines Zwischenspiel, das zwar an sich bedeutungslos blieb, aber kennzeichnend ist für die dummpfiffige Diplomatie, die in dieser Angelegenheit zur Anwendung kam. In einer Audienz bei Gregor XVI., als dieser von den rührenden Beweisen von Anhänglichkeit seitens der Bischöfe aus Anlass der revolutionären Unruhen in Ancona erzählte, liess der Gesandte fallen, dass auch in Preussen die Anteilnahme lebhaft sei und dass „namentlich die theologische Fakultät in Bonn nichts sehnlicher wünsche als Seiner Heiligkeit diese Gefühle auszusprechen, wenn sie hoffen dürfe, dass Höchstdieselbe sie gnädig aufnehmen werde". Der Papst erwiderte: „Gewiss wird mir das sehr angenehm sein". Dem Diplomaten ging die Hoffnung auf, in dieser Weise als Antwort endlich ein päpstliches Schreiben an die Fakultät zu erreichen, aus dem er dann hoffte eine mittelbare Anerkennung derselben herleiten zu können. Er riet (5. 6. 1832 M III, 1 vol. II) dem neuen Minister des Auswärtigen Ancillon, schleunigst den alten Glückwunschbrief der Fakultät hervorzusuchen und ihn etwas umgeändert dem Papste überreichen zu lassen. Doch meinte er, es sei nützlich die Antwort auf den Diözesanbericht erst abzuwarten, die bald bevorstände.

Digitized by Google

Nachdem dieser Bericht in Berlin eingetroffen war, stand man wiederum vor der Frage, ob eine päpstliche „Einmischung“ für den preussischen Staat erträglich sei. Ancillon liess sich von dem Berliner Professor der Rechte Röstell ein Gutachten (M III, 1 vol. II) erstatten. Dieser erkennt zwar unumwunden an, dass die Erteilung der Promotionsbefugnis nach kanonischem Rechte dem Papste vorbehalten sei, so dass eine Erteilung durch den Erzbischof nicht nur ungenügend sei, sondern auch einen feierlichen Protest des Papstes hervorrufen könnte. Aber mit wunderlicher, nur aus der Idee der absoluten Staatsallmacht zu begreifender Logik führt er dann aus, seit der Reformation sei jenes Privilegium auf den Landesherrn übergegangen. Und naiv meint er: „Es ist solange her, dass ein päpstliches Privilegium in Rom ist nachgesucht worden“ — welch eine geschichtliche Unkenntnis! —, „dass ich wohl glaube behaupten zu können, man habe das wichtige Vorrecht dort gänzlich vergessen“. Schliesslich wird der absonderliche Vorschlag gemacht, „den Erzbischof durch Seine Majestät den König zum Kanzler der Fakultät ernennen zu lassen, der dann als solcher einen feierlichen Inaugurationsakt vornehmen könnte, wodurch der Fakultät die Befugnis zu promovieren erteilt würde. Hierdurch würde vor allem die Publikation eines Einsetzungsdokumentes vermieden, wogegen sich der Minister der Geistlichen Angelegenheiten auf das Bestimmteste erklärt hätte; ferner würde zwar der Fakultät das Privilegium durch den Erzbischof gegeben, dieser tue es aber im Namen und Auftrag Seiner Majestät des Königs und nicht aus eigener Machtvollkommenheit; endlich würde durch die geistliche Würde des neuen Kanzlers die beabsichtigte Verbindung der Fakultät mit der Kirche zustande gebracht.“

Altenstein, bei dem Ancillon den Plan befürwortete und auch auf Absendung des abgeänderten Schreibens der Fakultät an den Papst drang (22. 9. 1832 ebd.), legte die Weisheit beiseite, verstand sich aber, selbst ratlos, dazu endlich (31. 1. 1833 ebd.), die römische Antwort auf den Diözesanbericht an den Erzbischof auszuhändigen, diesem anheimgebend, ob er ihn der Fakultät mitteilen wolle. Wie aus einem Schreiben an Ancillon (31. 1. 1833 ebd.) zu entnehmen ist, hoffte er, die Fakultät werde nunmehr ihre Bedenken aufgeben und Promotionen vornehmen.

Digitized by Google

3. Spiegels zweites Abkommen mit dem Ministerium und dessen Ausführung.

Die päpstliche Erklärung war weiter nichts als ein allgemein gehaltener Glückwunsch für den Erzbischof, dass er für eine bessere wissenschaftliche Ausbildung des Klerus Sorge getragen habe, und enthielt bloss die unverbindliche Versicherung, der Heilige Vater werde in dem Masse für die Bonner Professoren väterliche Liebe hegen, als sie Gehorsam gegen den Apostolischen Stuhl zeigten und eine von aller gefährlichen Neuerung freie Lehre vortrügen. Das Lob war also nur bedingt und vom Wohlverhalten der Fakultät abhängig[1]). Ja die hinzugefügte Warnung an den Erzbischof und die Fakultät, sich vor einer falschen Philosophie zu hüten, womit wahrscheinlich auf den Hermesianismus angespielt war, liess das Lob stark mit Misstrauen gemischt erscheinen.

---

1) Die Stelle ist von Spiegel (an den Minister 22. 2. 1833 M III, 1 vol. II) mitgeteilt: Quod spectat deinde pleniorem illam institutionem, qua ad ecclesiasticas disciplinas informandi sunt iuvenes sacro ministerio destinati, gratulantur Amplitudini Tuae Eminentissimi Patres de subsidiis novissime istic comparatis ad sarcienda damna, quae antehac eo etiam in genere publicarum rerum perturbatio attulerat. Nec porro dubites, quin Summus Pontifex catholicos istos theologicarum disciplinarum in Bonnensi Athenaeo professores, tanto a Te laudis testimonio commendatos, eo semper complexurus sit paternae caritatis studio, quod illorum constantiae respondeat in observantia Petri cathedrae atque in iuniore clero ad doctrinam periculosae omnis novitatis expertem instituendo. Tuum vero erit, uti facis, advigilare, ut hoc ipsum maiori in dies alacritate illi praestent atque una Tecum quam maxime caveant, ne studiosi adolescentes decipiantur per philosophiam et inanem fallaciam ab hominibus perversa loquentibus, ut abducant discipulos post se.

Die entsprechende Stelle seines Berichtes gibt Spiegel (ebd.) folgendermassen wieder: Ich hatte dem Papste „nicht nur mitgeteilt“: Siquidem in Literarum Universitate, quam Fridericus Guilelmus .... constituit et liberalissime fundavit, venerabilis theologorum catholicorum ordo iuribus iisdem, quibus ceteri gaudent, ornatus efflorescit, sondern auch vorgelegt, was für die theologischen Wissenschaften geleistet werde und mit der Bitte geschlossen: Quo itaque maiore et confidente studio Sanctitatem Tuam rogo, ut quae ita sunt ordinata, grata habeas et accepta. Sanctitatis Tuae benevolentiae et paternae curae imprimis et quam maxime commendo venerabilem ordinem theologorum catholicorum in Universitate Bonnensi, quippe cuius officia, quantum debeo, gratissimo animo agnosco (die beiden Schriftstücke waren im erzbischöflichen Archiv nicht aufzufinden).

Digitized by Google

Wenn man ferner erwägt, dass Spiegel ausdrücklich um eine Billigung der Existenz der Fakultät und ihrer Tätigkeit gebeten hatte, und dazu bedenkt, wie Bunsen alles aufgeboten haben wird eine möglichst entschiedene Billigung zu erlangen, so fällt die offensichtliche und behutsame Zurückhaltung noch mehr auf. Rom hat nichts anderes getan, als dass es das Dasein der Fakultät zur Kenntnis nahm, ohne sich für oder gegen sie auszusprechen. Von einer positiven Anerkennung lässt sich nicht reden. Der Erzbischof allerdings gab sich gegenüber der Regierung (22. 2. 1833 M III, 1 vol. II) den Anschein, dass er „darin, obgleich er die Behutsamkeit in den Ausdrücken nicht verkenne, die Anerkennung dieser Fakultät so hinreichend ausgesprochen finde, als es ihm nur wünschenswert scheine". Was er in Wirklichkeit gedacht hat, darüber sind keine Äusserungen bekannt. Er dürfte sehr enttäuscht gewesen sein[1]). Eher konnte man in Berlin befriedigt sein; denn die Fakultät war nicht verworfen und anderseits lag nichts vor, was einer päpstlichen Errichtung ähnlich sah. Es war eine Grundlage gewonnen, auf der sich in der Richtung auf das Regierungsziel weiter bauen liess, und von der aus eine Beschwichtigung der kirchlichen Bedenken erreichbar schien. Zu beidem aber war die Mitwirkung des Erzbischofs nötig. Die Fakultät hat sich gänzlich passiv verhalten und konnte es, weil sie amtlich keine Kenntnis von der römischen Antwort bekam.

Der Antwort (22. 2. 1833 ebd.), die der Erzbischof dem ministeriellen Begleitschreiben zu der Übermittlung des römischen Aktenstückes (31. 1. 1833 ebd.) widmete, merkt man das Unbehagliche seiner Lage an. Sie wuchs sich zu einer umfangreichen Denkschrift aus, die dennoch zu keinem bestimmten Vorschlag des Handelns kam; sie ist ein wahres Musterbeispiel Spiegelscher Diplomatie, Geschmeidigkeit und schwächlicher Nachgiebigkeit. Die ihm angesonnene amtliche Bekanntgabe der päpstlichen Äusserung lehnte er ab; denn deren Mitteilung an Volk und Geistlichkeit „würde eine Art von Rechtfertigung ohne bestimmte Auf-

1) Ein Immediatbericht Altensteins an den König (20. 5. 1834 M III, 1 vol. II) nimmt an, „dass der Erzbischof eine ganz andere Aufnahme seines Diozesanberichtes in Rom rücksichtlich dieses Punktes [d. h. in Betreff der Fakultät] erwartet hat, um daraus Stützpunkte für seine eigenen Prätensionen oder Motive für die weltliche Behörde, denselben nachzugeben, zu gewinnen".

Digitized by Google

forderung sein, welche ich niemanden schuldig bin; sie könnte auch leicht als eine excusatio non petita aufgenommen und ge missdeutet werden". Der Fakultät aber würde sie bloss eine Freude wegen des in ihr enthaltenen „Rühmlichen" machen. Für sich selbst allerdings erblickt er darin eine „Sicherstellung gegen böswillige Anfeindungen". In der Sache selbst, in der Frage einer kirchlichen Errichtung und Anerkennung des Promotionsrechtes, wird ein weiterer Rückzug angetreten. Hatte er anfänglich einen päpstlichen Akt gewünscht, dann einen erzbischöflichen für ausreichend erklärt, so gab er jetzt auch diesen letztern preis. Er nimmt ganz den Standpunkt der Regierung an, durch die königliche Gründung und den Erlass der Universitätsstatuten (§ 3 und § 9) sei alles erledigt. Durch eine überaus künstliche, jedoch unhaltbare Konstruktion sucht er dann doch noch ein gewisses Recht der Kirche zu retten, es aber zugleich auch mit der omnipotenten Staatsauffassung des Ministers und Königs in Einklang zu bringen. Die Breitspurigkeit der Darstellung verrät schon ihre Unklarheit und Schwäche.

Die Fakultät, so wird ausgeführt, hat die Aufgabe „für die Kirche" und „in der Kirche" zu wirken. Diesen Beruf hat sie schon durch die „landesherrliche Schöpfung" empfangen, die sie eben als „katholische Fakultät" ins Dasein rief, so dass alle daraus nach der kirchlichen Seite herzuleitenden Bedingungen schon im königlichen Willen enthalten sind, also nur eine „bestimmtere Entwicklung" desselben darstellen. Der Zweck der Fakultät besteht in der Bildung des Klerus und in der ständigen Verbindung ihrer Lehrer mit der Kirche. Nun muss die Kirche hierüber Gewissheit und Garantien haben. Beides ist gegeben in den bisherigen staatlichen Bestimmungen betreffs der Fakultät und in der Mitwirkung des Erzbischofs bei deren Ausführung. Jedoch fehlt noch die Ausübung des Promotionsrechtes. Diese Ausübung liegt einerseits im Interesse des Staates, damit nicht seine Untertanen gezwungen sind sich im Auslande die akademischen Würden zu erwerben, anderseits im Interesse der Kirche, weil für gewisse Ämter der Besitz eines Grades vorgeschrieben ist. Auch das letztere ist mit und in der königlichen Errichtung der Fakultät bereits anerkannt. Aber die Kirche muss „Kenntnis und Gewissheit" sowohl von der wissenschaftlichen Befähigung der Fakultät als auch von ihrer Rechtgläubigkeit und ihrem religiösen Eifer

Digitized by Google

haben. „Die Stelle dieser Kenntnis und Gewissheit kann nun nicht eine blosse Voraussetzung auf den Grund der landesherrlichen Fürsorge vertreten, weil sich sonst die Kirche einer nach ihrer Verfassung wesentlichen Pflicht begäbe, und die Forderung, diese Voraussetzung in der bezeichneten Weise gelten zu lassen, kann auch nicht in dem landesherrlichen Willen enthalten angenommen werden, eben weil sie das Aufgeben einer wesentlichen Pflicht verlangt, daher die bestehende Kirchenverfassung wesentlich abändern würde, so dass die Schöpfung dieses Lehrkörpers statt eine der katholischen Kirche erwiesene Wohltat zu sein, eine Verletzung wesentlicher Rechte und Bestandteile ihrer bisherigen Existenz wäre."

Hier liegt der Punkt, wo Spiegel glaubt eine bisher noch nicht erfüllte kirchliche Forderung ansetzen zu können. Aber man beachte, wie es nicht eine Forderung auf Grund eines Rechtes, sondern nur auf Grund einer Pflicht der Kirche gegenüber sich selbst ist. Sofort wird wieder hervorgehoben, dass „dadurch der landesherrlichen Befugnis kein Eintrag geschehen und der landesväterlichen Wohltat kein Zusatz beigefügt werden soll und kann, sondern diese besteht für sich in ihrem Werte und ihrer Würde und als solche ist sie der Kirche dargeboten, so zwar dass diese keineswegs dadurch im Bereiche ihrer Wirksamkeit und Pflichten sollte beengt oder beeinträchtigt werden." Es bedarf nur mehr einer amtlichen Veröffentlichung jener Kenntnis und Gewissheit durch ein kirchliches Organ, damit die ganze Kirche es erfahren kann. Als solches Organ könnte der Papst in Betracht kommen [1]), wogegen aber allerhand opportunistische Bedenken geltend

1) Bei dieser Gelegenheit kommt Spiegels etwas episkopalistisch und gallikanisch gefärbte Grundanschauung von der Kirchenverfassung zum Vorschein. Er meint, ein päpstlicher Akt würde zwar schneller die Anerkennung der Fakultät durch die Gesamtkirche bewirken, „aber dass die bischöfliche Anerkennung nicht eine gleiche, obwohl nicht so rasche, und nicht wenigstens hinreichende Wirkung habe, kann nicht nachgewiesen werden. Vielmehr wenn ein in der Kirchengemeinschaft stehender Bischof" sie vornimmt, „so darf kein anderer Bischof ohne bestimmten Grund seine Anerkennung verweigern oder sie anfechten, weil er damit zugleich die Gemeinschaft aufkündigen würde..... So ein Angriff inzwischen würde nun wegen der Äusserung des Heiligen Vaters nicht mehr zu besorgen oder doch wirkungslos sein. Derselbe könnte m. E. nun auch nicht einmal von dem Heiligen Vater selbst ausgehen und zwar wegen der von ihm erteilten Antwort".

Digitized by Google

gemacht werden, aber genügt auch der Erzbischof. Die „amtliche Bekanntmachung“ müsste enthalten: 1. „die Anzeige von der gewonnenen oben bezeichneten Kenntnis und Gewissheit und 2. von der erhaltenen Garantie“. Das erstere liegt in den Universitätsstatuten und dem wirklichen Zustande der Fakultät bereits vor. Das letztere ist in der Kabinettsorder vom 13. April 1825 (die dem Erzbischof dieselbe Stellung wie dem Fürstbischof von Breslau zuweist) bereits enthalten; sie braucht nur noch in irgendeiner Form veröffentlicht zu werden. Alsdann könnte der Erzbischof die Gelegenheit einer vorzunehmenden feierlichen Ablegung der professio fidei benutzen, um alles in einer Anrede an die Fakultät bekannt zu machen und protokollieren zu lassen, woran sich ein Rundschreiben hierüber an die Suffraganbischöfe und den Klerus der Erzdiözese anschlösse.

Somit ist der ganze kirchliche Anspruch auf eine blosse Kenntnisnahme und Bekanntgabe des vom Staate Angeordneten, vorgenommen durch einen Vertreter der Kirche, zusammengeschrumpft. Abgesehen davon, dass die Ausführungen der Kritik zahlreiche und leichte Angriffspunkte bieten, liegt der Grundfehler darin, dass die Frage aus dem Bereiche der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt in den Bereich einer blossen Zeugenschaft gerückt ist.

Wie sehr man auch über die krausen Darlegungen im Ministerium gelächelt haben mag, so hätte dieses doch wahrlich zufrieden sein können. Denn jede rechtliche Mitwirkung der Kirche war ausgeschaltet und alles auf staatliche Verleihung zurückgeführt. Anfangs machte sich auch eine solche Auffassung geltend [1]), aber bald scheint wieder die Sorge die Oberhand gewonnen zu haben, es möchte der von Spiegel vorgeschlagene Publikationsakt noch zu eindrucksvoll in kirchlicher Richtung sein. Um den Prälaten zu einer weitern Herabdrückung gefügig zu machen, diente das bewährte Mittel des Zögerns. Der kränkelnde Mann wurde abermals auf die Folter des schmerzlichen Harrens gelegt.

Gegen Ende des Jahres erging dann ein Verbot (30. 11. 1833),

1) Die für Spiegel entworfene Antwort (26. 3. 1833 M III, 1 vol. II) stimmt dessen Vorschlägen zu, dass die römische Äusserung für den Zweck genügt und dass der Erlass der Fakultätsstatuten „den schicklichsten Anknüpfungspunkt darbieten“ würde. Das Schreiben ist nicht abgegangen, und allem Anschein nach auch kein anderes. — In M III, 1 vol. II auch die Akten für das Folgende.


Digitized by Google

sich den theologischen Doktorgrad ausserhalb Preussens zu erwerben, wodurch Erzbischof und Fakultät gezwungen werden sollten, das Bonner staatliche Promotionsrecht in Ausübung zu setzen. Dem Oberhirten wurde sogar zugemutet, selbst jenes Verbot öffentlich bekannt zu machen, offenbar in der Absicht, ihn auf diese Weise mitverantwortlich für das Hinwegsehen über das kirchliche Recht vor der Öffentlichkeit und vor Rom erscheinen zu lassen, und auch dem Verbote wirksamen Nachdruck zu geben. Als Spiegel sich weigerte (31. 12. 1833), dachte man teils daran durch verschärfte Betonung des Verbotes ihn einzuschüchtern[1]), teils die öffentliche Meinung durch die Behauptung irrezuführen, die Universität Bonn sei neuestens indirekt durch den Papst anerkannt worden[2]). Ein Immediatbericht Altensteins an den König (20. 5. 1834) nimmt dann nach einer Darlegung, wie bisher alles vergebens gewesen sei die Fakultät zum Promovieren zu bewegen, scharf gegen den Erzbischof Stellung. Derselbe habe nur mühsam seinen „eigentlichen Zweck, das erzbischöfliche Ansehen neben der landesherrlichen Auktorität geltend zu machen“ verdecken können. Der von ihm beabsichtigte Akt einer feierlichen Bekanntgabe der päpstlichen Äusserung sei „in jeder Form nichts anderes als die Ergänzung der landesherrlichen Stiftung“ und dürfe daher nicht geduldet werden. Es fehle dem Erzbischof am „guten Willen“. Der König möge ihm bedeuten, dass er „keine unnötigen Bedenken mehr erheben“ solle und die Fakultät „nun sofort zu promovieren“ habe. Nachdem von der Fakultät die nochmalige Erklärung (2. 6. 1834) eingegangen war, sie könne ihre Promotionsbefugnis nicht in Vollzug setzen, bevor ihr Verhältnis zur Kirche festgestellt sei, drückte eine Kabinettsorder (19. 6. 1834) das königliche „Be-

---

1) Der Entwurf eines Schreibens an Spiegel (Februar 1834), das wahrscheinlich nicht abgeschickt worden ist, besagt, um der Meinung, als könne Bonn nicht gültig promovieren, entgegenzutreten, müsse auf der Durchführung des Verbotes streng bestanden werden.

2) Eine im Ministerium verfasste „Miszelle“ für die von der Fakultät herausgegebene Zeitschr. f. Phil. und kath. Theologie berichtet, für den Prof. Walter sei jüngst eine römische Ehedispens erteilt worden mit Rücksicht auf die Verdienste, die er und sein Schwiegervater Windischmann als Bonner Professoren sich um die Kirche erworben hätten, womit eine Anerkennung der Universität ausgesprochen sei. Die Miszelle ist in der Zeitschrift nicht erschienen.

Digitized by Google

fremden" aus, dass die Professoren ihr Promotionsrecht bezweifeln, „da sie doch ihr Lehramt ausüben, was sie nur aus dem Titel Meiner Verleihung auszuüben befugt sind". Der Erzbischof dürfe nichts weiteres tun, als sein vom Staate festgesetztes Verhältnis zur Fakultät bekannt machen. Über die Form habe er sich mit dem Minister zu verständigen.

Vor diesen königlichen Befehl sah sich Spiegel gestellt[1]), als er sehr gegen seinen Willen sich in Berlin einfinden musste, um das berüchtigte Abkommen wegen der gemischten Ehen einzugehen. Wie ihm bei diesem moralischer Zwang gegen sein Gewissen angetan wurde, so auch in der Fakultätsfrage. Beide Verhandlungen laufen zeitlich und sachlich nebeneinander und bei beiden hat des Erzbischofs schlimmer Genius, sein Sekretär München, die Fäden geschlungen. Um den kränkelnden Kirchenfürsten hinsichtlich der Mischehen gefügig zu machen, war Bunsen von Rom herbeigeholt worden, hinsichtlich der Promotionssache wurde Rehfues nach Berlin befohlen. Ihm ward zur Pflicht gemacht alles zu vermeiden, was den Anschein geben könnte, als würde durch die Kirche die Promotionsbefugnis ergänzt. Demgemäss erklärte der Unterhändler, als der Erzbischof auf seine früheren Vorschläge zurückkommen wollte, dies kategorisch für unmöglich; es könne vielmehr nur über die Art der Veröffentlichung der Statuten verhandelt werden. Von zwei „Hauptinteressen", berichtet er dem Minister, sei er ausgegangen. „Das eine, welches der katholischen Kirche gegenüber nicht fest genug zu halten sein dürfte, dass sie nur in der innigsten Verbindung ihrer Existenz mit König und Staat bestehen kann, und dass es daher ein wesentlicher Teil des Berufes ihrer Lehrer ist allen Richtungen der Zeit, welche beiden nachteilig werden könnten, entgegen zu arbeiten. Das andere, wodurch für ein von Zeit zu Zeit wiederkehrendes Bedürfnis gesorgt und ein Dokument gewonnen wird, durch welches die Fakultät aus einer von ihr nicht zu bezweifelnden Auktorität belehrt werden kann, so oft es ihr einfällt, jene Verbindung auch nur in formellen Dingen in Zweifel zu stellen." Es sollte also die

1) Die Quellen für das Folgende sind ein Bericht von Rehfues an den Minister 1. 7. 1834 (M III, 1 vol. II) und ein anderer Bericht desselben (K 49 Nr. 4 vol. II). Der Wortlaut des Abkommens, 5 Paragraphen umfassend, in dem Rechtsgutachten Göpperts (M III, 1 vol. III). Die übrigen Aktenstücke in M III, 1 vol. II.

Digitized by Google

Gelegenheit benutzt werden um der Kirche ihre engste Fesselung an den Staat zum Bewusstsein zu bringen, und zugleich sollte eine Waffe geschmiedet werden um kirchliche Gewissensbedenken, wenn sie sich regen würden, niederzuschlagen. Zudem riet Rehfues die Fakultät „über ihren bisherigen Irrtum in Betreff ihrer Promotionsbefugnisse zu belehren", was am besten durch den Minister geschehe.

Spiegel gab sich gefangen und willigte in eine Vereinbarung vom 30. Juni 1834, die über eine kirchliche Errichtung oder Anerkennung der Fakultät und ihr Promotionsrecht kein Wort enthält, dies alles vielmehr als durch den Staat längst erledigt voraussetzt. Es wurde nur bestimmt, dass der Inhalt der Kabinettsorder vom 13. April 1825 (s. oben S. 263) in die Statuten aufgenommen, diese durch die Regierung amtlich veröffentlicht würden, was übrigens auch mit den Statuten der andern Fakultäten geschah, und dass eine Abschrift der Statuten dem Erzbischofe zugestellt würde, der dann jene Bestimmungen, die das Verhältnis der Fakultät zu dem erzbischöflichen Stuhle betreffen, im Auszuge seinen Suffraganen und seinem Klerus mitzuteilen habe um die Fakultät ihrem Vertrauen zu empfehlen, wobei er zur „grössern Wirksamkeit dieser Empfehlung" auch einen Auszug aus der päpstlichen Antwort hinzufügen werde. Der Fakultät darf er endlich einen Glückwunschbrief schicken und sie zur „Dankbarkeit gegen des Königs Majestät" sowie zur „gewissenhaften Unterwürfigkeit und treuen Anhänglichkeit an die Allerhöchste Person des Königs" ermahnen, aber ihr auch „Festigkeit und Treue gegen die katholische Kirche und ihre Lehre" einschärfen. „Die erhobenen Ansprüche auf päpstliche oder erzbischöfliche Beilegung oder Bestätigung des Promotionsrechtes waren beseitigt", wie Altenstein triumphierend dem stellvertretenden Kurator Hüllmann (18. 10. 1834) meldete. Dem Minister kam die Vereinbarung noch zu günstig für die Kirche vor, weshalb er in einem Immediatbericht (4. 8. 1834) dem Könige vorschlug, die zugestandene Veröffentlichung der Statuten in den Amtsblättern zu unterlassen und dem Erzbischofe die Mitteilung an die Suffraganbischöfe zu verbieten. Indes genehmigte die Kabinettsorder vom 17. August 1834 das Abkommen. Am 18. Oktober 1834 wurden die Statuten publiziert.

Der Erzbischof erliess Schreiben des vereinbarten Inhaltes an die Bischöfe von Trier, Münster und Paderborn, an das Dom-

Digitized by Google

kapitel in Köln, das Stiftskapitel in Aachen und an die Landdechanten, damit diese der Geistlichkeit „die ganze Sache klar vortrügen". Die dem stellvertretenden Kurator Hüllmann vorgelegten Entwürfe wollte dieser noch erst dem Minister zur Genehmigung unterbreiten, was Spiegel jedoch entschieden ablehnte (8. 1. 1835). Dem Glückwunschschreiben an die Fakultät (31. 12. 1834 F) gab der Erzbischof auch äusserlich die Form einer feierlichen Urkunde und betonte in ihr die Mahnung zu „Reinheit der Lehre, Anhänglichkeit an die Kirchenverfassung und an das sichtbare Oberhaupt der katholischen Kirche und einem unbefleckten Lebenswandel". Dass nebenher auch die Bemerkung von der „vollständigen Konstituierung" der Fakultät — die auch in dem Schreiben an die Suffragane vorkam — einfloss und der ganze Wortlaut der päpstlichen Erklärung mitgeteilt war, erregte starken Anstoss in Berlin, konnte aber nicht mehr verhindert werden, weil es zu spät war.

Die Fakultät war keineswegs zufrieden und musste sich in das Unvermeidliche, gegen das sie 10 Jahre lang redlich angekämpft hatte, fügen. Wie Scholz, der sich in dieser Frage das meiste Verdienst erworben hatte, später in einem Berichte an Erzbischof Geissel (1. 6. 1844 E X, 6) sagt, glaubte sie es ihrer „Selbsterhaltung schuldig zu sein mit dem Dargebotenen sich zu begnügen, in der Hoffnung, das was ihr kirchlich noch fehlt, unter günstigeren Verhältnissen nachholen zu können". Ihr Dankschreiben an den Oberhirten (20. 1. 1835) gab dieser Stimmung einen vorsichtigen Ausdruck — es musste ja der Regierung vorgelegt werden, — indem es, ohne der Promotionen zu gedenken, nur davon sprach, dass „nun das Verhältnis der Fakultät zur Kirche festgestellt ist, ihre Wirksamkeit, insoweit sie rein theologisch ist, dadurch ihre öffentliche Bürgschaft erhält und sie bei den ihr zustehenden kirchlichen Akten volles Vertrauen vonseiten der Kirche in Anspruch nehmen darf". Die Fakultät übersandte ihre Statuten mit empfehlenden Begleitschreiben an die drei Bischöfe der niederrheinischen Kirchenprovinz sowie an die meisten übrigen Bischöfe Deutschlands und erhielt wohlwollende, freundliche Erwiderungen (Bericht von Scholz). Dann schritt sie zu Ehrenpromotionen, mit denen der Fürstbischof von Ermland, Bischof Bausch von Limburg und Generalvikar Hüsgen, die Domkapitulare Schweitzer und Filz in Köln bedacht wurden (3. 2. 1835), denen

Digitized by Google

bald die des Domkapitulars Müller in Köln und des Stadtpfarrers von Frankfurt und limburgischen Domkapitulars Bohn folgten (3. 8. 1835). Die Fakultät hatte auch ein Dankschreiben an den Papst gerichtet (15. 1. 1835) für dessen wohlwollende Äusserungen über den erzbischöflichen Diözesanbericht und ihn ihrer Ergebenheit gegen seine Auktorität und ihres Gehorsams gegen seine Vorschriften und Mahnungen versichert. Das Schreiben war dem Erzbischofe zur Beförderung nach Rom übergeben worden. Dieser Umstand, aber auch die Tatsache des Schreibens selbst fand die scharfe Missbilligung des Ministers. Spiegel wurde aufgefordert (28. 3. 1835) es nach Berlin abzugeben und die Fakultät erhielt (10. 9. 1835 F) eine Rüge mit dem Bemerken, sie dürfe solche Briefe nur durch die Regierung abgehen lassen. Da Altenstein (an den Kurator 10. 9. 1835) den Dankbrief weder „notwendig noch angemessen“ fand, verschwand er in den Berliner Akten.

Wegen der Staatsaktion, die hiermit ihren Abschluss gefunden hatte, wäre es beinahe dem guten Dekan Scholz noch an den Kragen gegangen. Über die Beendigung der Promotionssache schrieb er einen rückschauenden Zeitungsartikel, den er dem Professor Nöggerath, dem Herausgeber der „Rheinischen Provinzialblätter“, übergab. Dieser machte einen Auszug daraus, worin die von dem Verfasser nicht gebrauchte Wendung vorkam, die Sache sei in völliger Gutheissung und Genehmigung des Heiligen Vaters und des Erzbischofs von Köln erledigt worden. Der Artikel erschien unter Zustimmung von Scholz in der Kölnischen Zeitung und wurde von der Preussischen Staatszeitung übernommen[1]). Altenstein war darüber sehr ungehalten, weil die alte

1) Den Artikel konnte ich nicht auffinden. Dagegen ist dem Promotionsalbum der Fakultät ein nicht näher bezeichneter Zeitungsausschnitt aus jener Zeit beigeheftet, der über den bisherigen Gang der Sache berichtet und bemerkt, der Papst habe „die bestehenden Verhältnisse nach ihrem ganzen Umfange gutgeheissen und bestätigt“; der Glückwunschbrief des Erzbischofs drücke dessen „innigste Teilnahme an der vollständigen Konstituierung der Fakultät aus“ und setze es „ausser allem Zweifel, dass die kath.-theol. Fakultät als solche in allen ihren kirchlichen Beziehungen anerkannt sei“. Hiermit sei „ihr Verhältnis zur Kirche so festgestellt, wie es unter den obwaltenden Umständen erwartet werden kann“. Vielleicht ist dies der beanstandete Artikel.

Digitized by Google

Auffassung von der Notwendigkeit einer kirchlichen Begründung der Fakultät wieder zugrunde liege und dadurch die „jahrelangen Bemühungen den römischen Einfluss auf die Beilegung dieses Promotionsrechtes abzulehnen, fast vereitelt seien“. So legte er dem Könige in zwei Immediatberichten (16. 4. und 19. 9. 1835 M III, 1 vol. II) dar, riet aber doch schliesslich die Angelegenheit nicht weiter zu verfolgen, damit die Sache nicht aufs neue angeregt werde. In einem zweiten Falle jedoch verfiel Scholz der rächenden Hand der Staatsbehörde. Als Dekan hatte er das Universitätsprogramm zum 3. August 1835 zu schreiben, und in diesem, das eine Frage der biblischen Archäologie behandelte (s. oben S. 102 A. 1), scheint er nebenher des Abschlusses jener Angelegenheit in einer Form gedacht zu haben, die an eine päpstliche Bestätigung der Fakultät anklang. Die bereits ausgegebenen Stücke der Schrift mussten zurückgezogen und die gefährliche Stelle ausgemerzt werden [1].

Die fernern Schicksale der Promotionssache, die einer spätern Zeit angehören, können hier nur angedeutet werden. Die Fakultät hat nur drei ordentliche Promotionen (1836—1842) vorgenommen, dagegen bis 1854 noch viermal den Doktorgrad ehrenhalber verliehen, ausser den schon genannten fünf Fällen bei Erlass ihrer Statuten. Beachtenswert ist, dass der Erzbischof Geissel es wenigstens stillschweigend geduldet hat, ja als 1849 sein Generalvikar Baudri zum Weihbischof bestimmt wurde und die Fakultät diesen mit dem Ehrendoktorat auszeichnete, konnte der Dekan Dieringer im Promotionsalbum bemerken, wie von Geissel so sei auch von Pius IX. dieses Doktorat anerkannt (approbata) worden. Jedoch sind später den Erzbischöfen und der Fakultät so schwere Bedenken aufgestiegen, dass die Promotionen vollständig eingestellt wurden. Erst den nachdrücklichen Bemühungen des Erzbischofs Simar gelang es von der römischen Studienkongregation die Be-

1) So erzählt die antihermesianische Schrift „Promemoria in Sachen des Hermesianismus .... von einem Weltmann“ (1837), deren Verfasser aus verschiedenen Gründen in Bonn zu suchen ist, S. 11. An dem Exemplar der Universitätsbibliothek ist allerdings keine Spur davon zu sehen, dass „durch einen Karton die verfängliche Stelle den Augen des Publikums entzogen“ worden wäre; es enthält nichts auf die Promotionssache Bezügliches.


Digitized by Google

vollmächtigung zu erwirken (6. 12. 1901). Zur Ausführung ist sie jedoch nicht gekommen, weil die Staatsregierung an der Form und an einzelnen, allerdings nicht unbedenklichen Bestimmungen Anstoss nahm und die Vornahme von Promotionen auf Grund der päpstlichen Verfügung untersagte. Ein Breve Pius X. (15. 2. 1905) hat dann die Sache auf anderer Grundlage geregelt.

Digitized by Google

Sechstes Kapitel.

Die Studentenschaft.

I. Zahl und Herkunft.

Ein Bild von den Studierenden, von den unter ihnen herrschenden Zuständen und Strebungen zu gewinnen, ist für jede Hochschulgeschichte schwierig. In die Welt der amtlichen Akten ragen diese Dinge nur selten hinein, und alsdann handelt es sich meist um Aussergewöhnliches, das nicht verallgemeinert werden darf. Man ist fast nur auf Briefe und Lebenserinnerungen, besonders ehemaliger Studenten und Professoren angewiesen. In diesem Betracht ist es um die Geschichte der Bonner Fakultät besonders schlecht bestellt. Ausser den Briefen von Johannes Laurent [1]), die jedoch äusserst parteiisch und leidenschaftlich sind, ist so gut wie nichts vorhanden. Darum ist die Darstellung verurteilt dürftig und lückenhaft zu bleiben.

Nicht einmal die Besuchsziffer ist für die Zeit bis zum Wintersemester 1821/22 festgestellt; die veröffentlichten Personalverzeichnisse beginnen erst an diesem Zeitpunkte. Bis dahin hat sich die Zahl der Studierenden erst allmählich der Grenze des ersten Hunderts genähert. Der Mitbewerb des noch fortbestehenden Seminars in Köln, das in einem grossen Teile der Geistlichkeit gegen die neue Anstalt herrschende Misstrauen und namentlich die feindselige Haltung des Aachener Generalvikars Fonck (s. oben S. 117 ff.) hemmten den Zufluss aus der Erzdiözese. Der Eintritt von Hermes in die Fakultät hätte eine beträchtliche Anzahl von Studierenden aus dem Münsterlande nach Bonn gezogen, wenn nicht ein Verbot des münsterschen Generalvikars Klemens August

1) K. Möller, Leben und Briefe von Johannes Theodor Laurent (1887) I.


Digitized by Google

von Droste dazwischen getreten wäre, wogegen die Fakultät bei der Regierung scharfe Verwahrung einlegte [1]).

Vom Sommer 1822 an stieg die Zahl ständig von 100 (S.-S. 1822) bis auf 194 (S.-S. 1825), um dann mit dem Regierungsantritte des der Fakultät günstig gesinnten Erzbischofs Spiegel sofort auf 257 emporzuschnellen und im Sommer 1829 den höchsten Stand von 340 zu erreichen. Jetzt macht sich ein ebenso regelmässiges Absteigen bis zu 196 des Sommers 1834 bemerkbar [2]), übrigens im Einklang mit dem allgemeinen Rückgange an der Universität, ja mit dem an allen Hochschulen (Bezold 291 f.). Die katholisch-theologische Fakultät hatte die evangelisch-theologische, die in dem Zeitraume bis 1834 unter mannigfachen Schwankungen es nur bis zur Höchstzahl von 156 brachte, immer weit überflügelt, mitunter sogar auch die philosophische. Vom Sommer 1826 bis Sommer 1831 war sie die stärkste aller Fakultäten, durchschnittlich fast ein Drittel aller Studierenden umfassend. Auch die Schwesterfakultäten von Breslau und Münster überragte sie; so hatte im Wintersemester 1828/29 jene 253 und diese 295 Studierende, während Bonn 321 zählte [3]).

Der Herkunft nach gehörte, nachdem die anfänglichen Schwierigkeiten überwunden waren, mehr als die Hälfte dem Erzbistum Köln an; die übrigen verteilten sich in verschiedener Stärke auf andere norddeutsche Diözesen. So waren im Sommer 1826 aus der Kölner 158, der trierischen 30, der münsterschen 25, der Paderborner 20, der Limburger 11, der Hildesheimer 3, der Breslauer 3, der Osnabrücker 1, der Erzdiözese Gnesen-Posen 1 [4]). Aus dem letztgenannten Bistum fanden sich, durch Stipendien des Oberpräsidenten der Provinz Posen unterstützt, seit 1826 regelmässig 3 bis 4 Studenten ein, die eine Gruppe bildeten und der besondern Aufsicht eines Mitgliedes der Fakultät in sittlich-religiöser wie wissenschaftlicher Beziehung unterstanden, auch von der Fakultät streng beobachtet wurden und vierteljährlich Zeugnisse an ihre heimische Behörde einreichen mussten. Anfangs

---

1) [Floss] Denkschrift über die Parität an der Universität Bonn (1862) 65—70.

2) Ebd. 77 f. eine Zusammenstellung aller Besuchsziffern unter Vergleich mit denen in der ev.-theol. Fakultät.

3) (Aschaffenburger) Kath. Kirchenzeitung 1829, 607.

4) Kath. Monatsschrift, herausg. von Smets 2 (1826) 64.


Digitized by Google

übte Scholz die Aufsicht, dann Ritter und nach ihm der ausserordentliche Professor Braun[1]).

Einige Jahre (1827—1830) hindurch war eine beträchtliche niederländische Kolonie — Sommer 1829 zählte sie 36 Studenten — vorhanden, die unter Leitung eines heimatlichen Geistlichen in einem eigenen Hause wohnte und das „belgische Konvikt" bildete, sich aber sonst durch nichts von den übrigen Studenten unterschied (F Bd. 3). Es war eine politische Gründung der holländischen Regierung, bestimmt zum Kampfe gegen den belgischen Episkopat. Als Herbst 1825 alle der Vorbereitung auf das theologische Studium dienenden kirchlichen Seminarien polizeilich geschlossen und zum Ersatze das staatliche „philosophische Kollegium" in Löwen eröffnet wurde, legten die Bischöfe Belgiens Verwahrung ein und erklärten keinen Löwener Zögling weihen zu wollen, wogegen ihrerseits die Regierung jede Aufnahme in die bischöflichen theologischen Seminare verbot (vgl. oben S. 186 f.). Daher musste, als 1827 die ersten Alumnen die eine zweijährige Studienzeit umfassende Löwener Anstalt verliessen, für ihr theologisches Studium anderwärts gesorgt werden, weil die (staatliche) Universität Löwen keine theologische Fakultät besass. Der holländische Staatsmann van Ghert ging nach Köln und Trier, um die Aufnahme der Studenten in die dortigen Seminare zu bewirken. Bischof Hommer fand sich dazu bereit, und so entstand in Anlehnung an das Seminar ein belgisches Konvikt in Trier. Dagegen lehnte der Erzbischof von Köln ab, wollte oder konnte aber nicht hindern, dass statt dessen ein Konvikt in Bonn begründet wurde[2]). Mit der Fakultät stand es nur in sehr losem Verhältnisse, jedoch pflegten einzelne Dozenten nähere Beziehungen[3]).

---

1) Ob.-Präs. von Baumann an den Kurator 28. 10. 1825; dieser an jenen 8. 11. 1825; der Minister an die Fakultät 12. 8. 1826; Braun an den Kurator 2. und 24. 9. 1830; Ob.-Präs. von Flottwell an den Kurator 19. 5. 1831; Kurator an den Ob.-Präs. 22. 6. 1831 (K $\frac{56}{5}$ vol. I und II).

2) Katholik Bd. 47 (1833) 80 f. Wagner, Hommer 153. Urkundliche Darstellung der Vorfälle im trier'schen Seminar während des Monats August 1831 (1834) 67 f. Irrtümlich fasst Dyroff (Windischmann 99) das Konvikt als eine Anstalt der „holländischen Katholiken" auf und will darauf Beziehungen Windischmanns zu diesen stützen.

3) Ritter (Beleuchtung dreier Zeitungsartikel über das Jrenikon [1840] 26) erzählt, dass er in Bonn „mit Niederländern fast täglich ver-

Digitized by Google

Auffallend ist, dass die Niederländer die Dogmatik bei Klee hörten, da doch in der Löwener Anstalt, aus der sie hervorgegangen, de Greuve, ein begeisterter Schüler von Hermes, lehrte[1]). Wegen ihres Fleisses und ihrer sittlichen Aufführung wurden sie öffentlich gerühmt[2]). Am 7. Juni 1830 zeigte der Direktor des Konvikts dem Dekan an, dass der König der Niederlande dasselbe nebst dem Löwener Kollegium aufgehoben habe (F Bd. 3).

Während die niederländischen Studenten von ihrer Regierung mit Geldmitteln reichlich unterstützt wurden, waren die einheimischen besonders in der ersten Zeit meist sehr bedürftig, so dass die Honorare durch die Professoren nachgelassen werden und die Fakultät immer wieder um die Bewilligung von Stipendien das Ministerium angehen musste. Ebenso bemühte sich der Erzbischof in dieser Richtung; er erwirkte 1827 bei der Regierung 640 Thlr. zur Unterstützung katholischer Theologen (Erzb. an die Fakultät 22. 3. 1827 F Bd. 7). Doch fanden sich allmählich auch mehr Söhne wohlhabender Eltern ein[3]). Hervorzuheben ist, dass schon früh auch Priester an der Fakultät ihre Studien wieder aufnahmen. Im Sommer 1822 kamen zwei Vikare aus Dorsten i. W., die ihre Stelle aufgegeben hatten, und 3 Jahre später zählte die Fakultät sechs Geistliche, die sich auf das akademische Lehramt vorbereiteten[4]). Der Grund lag in dem Rufe von Hermes und in der an der Universität glanzvoll aufblühenden orientalistischen Sprachwissenschaft.

II. Wissenschaftliches Streben.

Mannigfache Spuren lassen erkennen, dass die Fakultät von Anfang an sich redlich bemühte ihren Schülern nicht bloss das für den künftigen Beruf nötige Mass von Kenntnissen zu vermitteln, sondern auch höheres geistiges Leben zu erwecken und die Liebe

---

kehrte". Der Privatdozent Müller hat laut der Widmung eines Schriftchens (s. oben S. 255) die Leitung der Studien im Konvikt.

1) Möller, Laurent 1, 152. Kath. Monatsschr. 2, 17.

2) Religions- und Kirchenfreund (Hg. von Benkert) 1830, 310 (angeführt in C. A. von Droste, Beiwagen [1832] 52).

3) Kurator an den Minister 28. 3. 28, der beifügt, dass im vergangenen Semester Ritter 184 und Scholz 367 Thlr. Honorar eingenommen hätten (M IV, 1 vol. XVI).

4) Kath. Monatsschr. 2 (1826) 64.

Digitized by Google

zum Wissen um seiner selbst willen zu entzünden, zu wissenschaftlicher Selbsttätigkeit anzuleiten. In dieser Hinsicht hatten Gratz und Hermes den meisten Erfolg, freilich in sehr verschiedenartiger Weise. Der durch eine vielseitige Gelehrsamkeit ausgezeichnete Gratz, mit seiner lebhaften und sprühenden Art und seiner persönlichen Hingabe an die Studierenden, regte die Talente an und führte sie auf aktuelle Fragen. Wir werden noch sehen, welchen Eifer er in seminaristischen Übungen und durch die Sorge für wissenschaftliche Lektüre entfaltete, aber auch wie sorglos er dabei zu Werke ging. Anders der ernste und in gemessener Höhe sich haltende Hermes. Er zwang die Geister in den Bann wissenschaftlichen Denkens durch die analytische und untersuchende Form seiner Lehrvorträge und die auf die letzten Gründe dringende Beweisführung. Selbst seine theologischen Gegner haben diese Seite seines Wirkens anerkannt. Im Katholik (Bd. 46 [1832], 22) schrieb ein solcher, der eifrig seine Vorlesungen besucht hatte, allein schon durch die enge Berührung, in die Hermes die Philosophie mit der Theologie brachte, habe er „so mächtig gewirkt, dass sich eine neue regere Tätigkeit unter der Menge seiner Zuhörer verbreitete, der Trieb nach Wissenschaftlichkeit in vorzüglichem Grade angeregt, durch scharfsinnige Argumentationen genährt und wenigstens mit einer aufrichtigen Wahrheitsliebe zu dem in der sog. Philosophischen Einleitung vorliegenden Resultate fortgeführt wurde“. Der Bischof Konrad Martin, der mit Hermesianern vielfach in Beziehung gestanden hatte, rühmte „ein gewisses durch ihn in vielen seiner Schüler entzündetes wissenschaftliches Streben“, dessen innere Triebkraft „das in ihnen erregte Hochgefühl war, dass der christliche, katholische Glaube das Licht nicht zu scheuen habe, sondern dass er auf unerschütterlichem Fundamente ruhe“ (Zeitbilder [2] 127 f.). Hermes hatte sich geradezu die wissenschaftliche Selbständigmachung seiner Schüler als letzten Zweck gestellt. „Ich würde das Ziel meines Strebens gar nicht erreichen, sagte er mehrmals, wenn meine Zuhörer bei dem stehen blieben, was ich ihnen zu geben imstande bin, und ich nicht in ihnen den Wunsch und das Bedürfnis erzeugte, etwas Besseres und Vollständigeres zu suchen und zu finden, als ich ihnen geben kann“ (Esser, Denkschr. 51). Nicht bloss für das Studium seines eigenen Faches regte er in dieser Weise an, sondern beförderte auch, wo er nur

Digitized by Google

konnte, die selbständige Beschäftigung mit andern theologischen Wissenschaften (ebd. 132 ff.).

Ein starkes Hemmnis fand das Bemühen, echt wissenschaftlichen Geist unter den Studierenden zu pflegen, in dem Hereindrängen von solchen, die keine genügende gymnasiale Vorbildung besassen. Die Fakultät klagte (an den Kurator 25. 7. 1821 F Bd. 18), dass „aus den noch bestehenden Privatschulen hiesiger Gegend“ immer noch mangelhaft gebildete Kandidaten zur Universität kämen, und wiederum berichtete sie bedauernd an den Minister (21. 7. 1823 F Bd. 3): „Seit einiger Zeit nimmt der Zulauf gänzlich kenntnisloser Kandidaten der katholischen Theologie sehr überhand“. Sie wünscht die Ermächtigung, diese „sowohl in Hinsicht des Besten der katholischen Kirche als der Ehre der Fakultät“ zurückweisen zu dürfen. Der neue Erzbischof Spiegel, geleitet von der Absicht das Kölner Seminar zu einer blossen Anstalt für die aszetische und praktische Ausbildung zu machen, und überzeugt von der völligen Unzulänglichkeit des dort erteilten theoretischen Unterrichtes, drängte die Zöglinge, die meistens keine Abiturientenprüfung bestanden hatten, nach Bonn zu gehen und erwirkte vom Ministerium die Erlaubnis, dass sie, ohne immatrikuliert zu werden, als Gäste die Vorlesungen hörten, worauf sie dann nach Ablauf eines Jahres sich einer Prüfung für die Immatrikulation unterziehen mussten (Rektor an die Fakultät 29. 11. 1825 F Bd. 3). Als Übergang mag eine solche Einrichtung unvermeidlich gewesen sein, aber sie musste üble Folgen haben. Denn diese Zuhörer konnten aus den Vorlesungen nur wenig Frucht ziehen und anderseits konnte ihre Anwesenheit dazu verführen, die Höhe der Vorträge zu erniedrigen, besonders aber musste das Beispiel erschlaffend auf den wissenschaftlichen Eifer der übrigen wirken. Bestenfalls waren sie ein lästiger Ballast. Mit einer nachträglichen Reifeprüfung an der Universität, die als recht oberflächlich in schlechtem Rufe stand, war für eine wirkliche Vorbildung wenig gewonnen. Und wie viele werden sie bestanden oder überhaupt sich ihr unterzogen haben!

Der Misstand wurde auch vom Erzbischof lebhaft empfunden. An den Dekan schrieb er (15. 7. 1828 F Bd. 7): „Dass nur die Hälfte [der in Bonn studierenden kölnischen Theologen] durch ihre wissenschaftliche Vorbildung Erwartungen erregt, und die übrigen sämtlich das Zeugnis der Unreife Nr. III erhalten, teilweise auch

Digitized by Google

die vorschriftsmässige Abiturientenprüfung nicht bestanden haben, ist für mich betrübend. Dem Zudringen der Unreifen und Unfähigen zu den akademischen Vorlesungen muss endlich eine Grenze gesetzt werden. Derartige Jünglinge können an der Universität wenig gewinnen, meistens sind Zeit und Auslagen für sie verloren, und der Kirche können sie nur selten nützen. Daher habe ich die nächsten Ostern als entscheidenden Termin festgesetzt. Nach diesem Zeitpunkte kann ferner kein Theologe zur Prüfung für den Empfang der höhern heiligen Weihen zugelassen werden, welcher nicht nachweiset, dass er die Gymnasialstudien nach den bestehenden [staatlichen] Vorschriften abgemacht und die Abiturientenprüfung vorschriftsmässig bestanden oder bei der wissenschaftlichen Prüfungskommission zu Bonn wenigstens das Zeugnis der Reife Nr. II erhalten hat.“ Diese Massregel konnte natürlich nur allmählich ihre Wirkung äussern und die Fakultät von den unbrauchbaren Elementen erlösen. Nochmals musste der Erzbischof (an den Dekan 13. 7. 1829 F Bd. 7) seinem Missfallen Ausdruck geben: „Unangenehm“, bemerkt er, „ist mir die Wahrnehmung, dass noch immer der dritte Teil“ der Bonner Studierenden „sich mit dem Zeugnisse der Unreife Nr. III begnüge“. Wenn sie diesen Mangel nicht ersetzen, werde er sie nicht weihen. Zu Anfang des Winterhalbjahres 1826/27 waren gar 35 Kölner Seminaristen nach Bonn gekommen, um hier ein oder zwei Semester bloss zu hospitieren und sich dann der theologischen Abschlussprüfung (examen pro subdiaconatu) zu unterwerfen. Eine Ministerialverfügung (20. 1. 1827) ordnete eine Untersuchung durch die Fakultät an, ob die einzelnen zuzulassen seien oder nicht (Kurator an die Fakultät 2. 2. 1827 F Bd. 3). Das Ergebnis war sehr ungünstig: nur 6 wurden als befähigt anerkannt, 6 unbedingt abgewiesen und 19 „bedingt“ zugelassen d. h. es wurde ihnen „geraten“, die Theologie ganz aufzugeben oder noch längere Zeit sich ihrem Studium mit dem grössten Fleisse zu widmen (Fakultät an den Kurator 10. 6. 1929 F Bd. 3).

Umso angelegentlicher nahm sich die Fakultät der vollreifen Studierenden an. Für diese war vor allem ein fester Studienplan zu schaffen. Indes stand dem die mangelhafte Besetzung der Fakultät lange Zeit im Wege; konnten ja doch nur Vorlesungen, die auch wirklich gehalten wurden, vorgeschrieben werden. Ein anderer Umstand, der sich hinderlich erwies, lag in der gänzlich

Digitized by Google

verschiedenen Auffassung, die Hermes und Seber von Apologetik, Dogmatik und Dogmengeschichte hatten (s. oben S. 169f.) und in der scharf ausgeprägten persönlichen Gegnerschaft beider. Schon 1820, als das Ministerium (10. 9. F Bd. 36) auf Hermes Anregung (Minister an den Kurator 29. 7. 1820 F Bd. 11) den Entwurf einer Studienordnung verlangte, scheiterte die Sache hieran. Man konnte sich nur auf dreijährigen theologischen Kurs einigen, was immerhin ein erfreuliches Ergebnis war, da der Minister einen Kurs von zwei und nur höchstens von drei Jahren empfohlen. Die Fakultät ging darüber insofern noch hinaus, als sie ausserdem ein vorausgehendes philosophisches Jahr wegen der Wichtigkeit einer „tüchtigen philosophischen Vorbildung" verlangte (ebd.). In allem Übrigen gingen die Ansichten schroff auseinander, so dass nichts zustande kam und jeder ein Sondergutachten einreichte. Nur das von Hermes behielt der Minister als brauchbar zurück (Kurator an die Fakultät 20. 2. 1821 ebd.).

Hermes hatte bereits in Münster einen „Studierplan der Theologie" aufgestellt und mit einer eingehenden Begründung veröffentlicht[1]). Dieser war auf ein theologisches Studium von vier Jahren berechnet und setzte ausserdem ein volles der Philosophie gewidmetes Jahr voraus[2]). Die Dogmatik erscheint beherrschend in den Mittelpunkt des theologischen Studiums gestellt, weshalb ihr 4 Semester zugeteilt sind, abgesehen von den beiden der Philosophischen und Positiven Einleitung gewidmeten grossen Vorlesungen. Die Moraltheologie ist der Dogmatik eng angeschlossen, weil sie das „Materielle und Formale" ihr entnehme (s. oben S. 248f.). Im übrigen weicht Hermes in Bezug auf Inhalt und Aufgabe von

1) Münster 1819, 32 S., als Anhang den beiden Auflagen der Philos. Einleitung beigegeben.

2) Nach Esser (Denkschrift 62 Anm.) legte Hermes auf das Jahr Philosophie solchen Wert, dass er mit dem Plane umging alle preussischen Fakultäten zu einem gemeinsamen Eintreten hierfür beim Ministerium zu vermögen. Auch Erzbischof Spiegel, wohl von Hermes beeinflusst, wünschte (an den Dekan 13. 1. 1827 F Bd. 7), die Fakultät möge beim Minister beantragen, dass „niemand zu den Vorlesungen der theol. Fakultät zugelassen und als Student der Theologie angesehen würde, der nicht bereits die Vorlesungen der empirischen Psychologie, der Logik und Metaphysik oder doch wenigstens der Geschichte der Philosophie gehört hätte. Diese vorausgegangen, würde dann erst ein Triennium für die theol. Studien errungen."

Digitized by Google

Dogmatik und Moral nicht von der Überlieferung der alten katholischen Schulen ab. Die Beschäftigung mit der Bibelexegese zieht sich durch alle 4 Jahre hindurch und die Pastoraltheologie erstreckt sich über die 3 letzten Semester, wobei noch die Liturgik ausgeschieden und dem praktischen Priesterseminar überlassen ist. Alle anderen Teilwissenschaften treten stark zurück; sie sind nur Hülfswissenschaften. Gesund und der echt wissenschaftlichen Behandlung der Heiligen Schrift förderlich ist der Gedanke, dass die Exegese von der dogmatischen Auslegung, die Sache des Dogmatikers ist, wohl unterschieden werden muss, indem sie das Verständnis eines heiligen Buches als eines Ganzen und zwar aus sich heraus und „in die Tiefen ihres Geistes hinabsteigend" erstrebt. Bemerkenswert und wiederum die Oberherrschaft der Dogmatik verratend ist die Ergänzung der bloss zwei Semester beanspruchenden Kirchengeschichte durch eine eigene Vorlesung, die er eine „kritische Geschichte der philosophischen Ansichten oder Systeme der Häretiker, zusammengestellt mit einer gleichen Geschichte der Systeme der Väter, nebst einer allgemeinen Inhaltsanzeige der wichtigsten Schriften der Väter" nennt. Es ist ein Mittelding zwischen Dogmengeschichte, die Hermes sonst verwarf, und Patrologie. Das Kirchenrecht hat nach ihm bloss die Verfassung darzustellen, während der übrige Rechtsstoff der systematischen Theologie (Moral) zugeteilt wird. Dieser Studienplan will keine Überladung des Studenten mit Vorlesungen; drei täglich scheint er für das Richtige anzusehen (S. 21). Der Grund, damit der Student nämlich nicht am Selbststudium, „was einzig zum gründlichen Gelehrten bildet" (S. 19), gehindert werde, offenbart wiederum das hohe Ziel, das Hermes dem akademischen Unterrichte steckte.

Hermes hat an dieser sorgfältig durchdachten Studienordnung ohne Zweifel auch in der Bonner Zeit als seinem Ideal festgehalten[1]), wenngleich die Anpassung an ein bloss dreijähriges Stu-

1) Esser 61, der das — in den Akten nicht vorfindliche — Gutachten von 1820 kannte oder aus Mitteilungen von Hermes selbst schöpfte, versichert, dass es von dem münster'schen „nur in unwesentlichen Punkten verschieden sei." Der Erzbischof (an den Dekan 18. 6. 1826 F Bd. 7) hatte die Fakultät auch um einen Studienplan für den Religionsunterricht an Gymnasien ersucht. Die Fakultät liess ihn durch Hermes abfassen und überschickte ihn 19. 12. 1826 (ebd.). Er ist später


Digitized by Google

dium hier erfordert wurde und Vorausstellung eines eigenen philosophischen Jahres nicht erreichbar war. Da nun die Fakultät seit 1825 unter dem alleinigen Einflusse von Hermes stand, dürfen wir annehmen, dass in seinem Geiste von da ab die Studien geleitet worden sind. Freilich, diese Ordnung förmlich als Gesetz festzulegen und den Studierenden amtlich bekannt zu geben, wollte nicht gelingen. Als 1825 sowohl von Berlin wie von Köln aus (Fakultät an den Kurator 17. 7. 1825 F Bd. 4) die Schaffung eines Studienplanes wiederum angeregt wurde, kam nichts zustande; denn noch sass Seber, der alte Gegner, und gerade jetzt in höchst gereizter Stimmung, in der Fakultät. Endlich gelang es, nachdem der Minister nochmals gemahnt hatte (25. 5. 1827 F Bd. 11), einen gemeinsamen Entwurf fertig zu stellen (25. 7. 1827 ebd.), der sich in der Hauptsache an die Hermes'schen Ideen angeschlossen zu haben scheint — er befindet sich nicht in den Akten — und ein dem theologischen Kursus vorauszuschickendes einjähriges Studium der Philosophie verlangte. Die Antwort des Ministeriums (17. 9. 1827 K 49 Nr. 2 vol. I) erging sich in kleinlicher Kritik [1], und

---

veröffentlicht worden in der Ztschr. f. Philos. und kath. Theol. 3 (1832) 42—63 und 4, 72—94. Theologisch und pädagogisch gleich vortrefflich, haben diese Ausführungen, denen sich der Erzbischof ganz anschloss, sehr viel zur Hebung des tief darniederliegenden Religionsunterrichtes an den Gymnasien beigetragen. Noch heute sind sie beachtenswert, wie mir ein ausgezeichneter Fachmann versicherte. Hermes sah in der mangelhaft betriebenen Religionslehre einen der Hauptgründe für die in den gebildeten Kreisen herrschende Irreligiosität. Als Ziel des Unterrichtes stellt er auf „die Überzeugung des Verstandes von den Wahrheiten der Religion und die Erwärmung des Herzens durch das Feuer der Religion" (3, 47). Der Erzbischof legte den Plan dem Ministerium vor.

1) Als eine Absonderlichkeit sei bemerkt, dass der Minister (Kurator an die Fakultät 1. 10. 1827 F Bd. 37) den Ausdruck „unfehlbares Lehramt" bedenklich fand, weil die von dem katholischen Glauben gelehrte „Unfehlbarkeit der Kirche" nicht dasselbe sei und weil nicht allein der Papst und die Bischöfe das Lehramt bilden, sondern auch die Priester und Diakonen [Verwechslung des entscheidenden Lehramtes mit der pastoralen Lehrverkündigung!]. Die Fakultät möge „bei der alten Terminologie bleiben und jenen neuerfundenen, leicht zu missdeutenden Ausdruck meiden". Hermes gab sich im Auftrage der Fakultät, die sich nicht den „Vorwurf der Ignoranz oder der Heterodoxie zuziehen" wolle, die Mühe dies zu widerlegen (Veröffentlicht von D. Bernhardi, Laokoon [1840] 217—221, wo irrtümlich die Sache auf den Statutenentwurf, statt auf die Studienordnung bezogen ist). Die Berliner

Digitized by Google

vielleicht ist der Plan an dem besondern philosophischen Jahr, obschon auch der Kurator (an den Minister 10. 1. 1828 ebd.) es befürwortete, zum guten Teil gescheitert. Der Minister liess zwar erklären (Kurator an die Fakultät 1. 10. 1827 ebd.), er wolle den Studienplan selbst sachlich nicht beanstanden, wünsche ihn jedoch nicht für die Studenten gedruckt zu sehen. So kam es nur zu einem dürftigen, die einzelnen Fächer und ihre Reihenfolge bloss aufzählenden „Consilium“, das von jetzt ab den Studierenden bei der Immatrikulation in die Hand gegeben wurde.

Ein grosser Mangel im Lehrbetrieb war das Fehlen eines wissenschaftlichen Seminars, während sich die evangelisch-theologische Fakultät vom Winter 1819/20 ab eines solchen erfreute und auch die Breslauer katholische Fakultät seit 1819 diese Einrichtung „zur Förderung gründlicher theologischer Gelehrsamkeit“ besass. Der Mangel ward in Bonn wohl empfunden, aber man hatte nicht das volle Verständnis für den Zweck eines Seminars. Vom ersten Augenblicke an wurde der Gedanke daran mit der Idee eines Konvikts verquickt, das die theologische Ausbildung nur im allgemeinen und zugleich mit der sittlichen Beaufsichtigung fördern, nicht aber einer fachmässig gelehrten Schulung dienen sollte. Daher die Absicht das Institut der Leitung eines einzigen Professors zu unterstellen und die Mitglieder mit Stipendien für Bedürftige auszustatten. In diesem Sinne beantragte die Fakultät (an den Kurator 22. 1. 1819 und 22. 1. 1820 F Bd. 18) die Errichtung. Vielleicht wirkte dabei die taktische Erwägung mit die Regierung zur Geldbewilligung geneigter zu machen, indem man das „Institut“ als einen Ersatz für das verheissene Konvikt hinstellte. In der Tat gewährte der Minister (an den Kurator 14. 3. 1820 ebd.) „bis zu dem Zeitpunkte, wo das beabsichtigte Konviktorium zustande gekommen sein wird“, jährlich 900 Thlr. und den Ertrag der rheinisch-westfälischen Kirchenkollekte als

---

Theologie blieb indes unbelehrbar und der Minister (an den Kurator 17. 3. 1828 K 49 Nr. 2 vol. I) „wünschte“ jenen Ausdruck „in den akademischen Lektionsverzeichnissen und in den unter öffentlicher Auktorität der Fakultät herauskommenden Schriften aus erheblichen Gründen vermieden zu sehen, da er zu Missverständnissen Anlass gibt und das, was er bedeuten soll, auf eine andere Weise füglich gesagt werden kann. In den Vorträgen und Privatschriften mögen die Professoren es halten, wie ihnen recht zu sein dünket.“

Digitized by Google

Stipendien. Ja die Stipendiaten sollten ein „Konviktorium“ bilden mit einem eigenen „Reglement“ und, wie der Kurator (an die Fakultät 5. 4. 1820 ebd.) erläuterte, „zur nähern Einwirkung auf ihre Sitten und ihre Bildung“. In Wirklichkeit war es eine ganz lose Verbindung der in der Stadt zerstreut wohnenden Studenten, weshalb der Kurator (an Gratz 2. 6. 1820 ebd.) bloss von einem „Verein der katholischen Studierenden der Theologie“ sprach. Bald jedoch bürgerte sich die amtliche Bezeichnung „katholisch-theologisches Institut“ (Kurator an die Fakultät 20. 7. und 15. 12. 1820 ebd.) ein, unter welchem Namen es auch in das Vorlesungsverzeichnis aufgenommen ward.

Gratz, der zur Schaffung des Instituts aller Wahrscheinlichkeit nach die Anregung gegeben hatte, wurde zum Direktor ernannt. Und wie er persönlich dazu wohl der Geeignetste war, so muss ihm auch nachgerühmt werden, dass er mit reinem Eifer und grosser Selbstlosigkeit sich der Aufgabe gewidmet hat. Mit Genehmigung des Kurators (2. 6. 1820 ebd.) liess er sich die Aushändigung der Stipendien an die Studenten selbst angelegen sein, um dabei ein „nützliches Wort der Ermahnung oder Ermunterung“ zu sagen. Er suchte die wissenschaftliche Aufgabe stärker hervorzukehren und schrieb sich ausdrücklich die „Obliegenheit zu, die Studien der Kandidaten des Instituts zu leiten“ (Gutachten 13. 12. 1820 F Bd. 11). Wöchentlich wurden Kolloquien oder Disputationen gehalten und jeden Monat eine grössere, zu denen auf Einladung des Direktors (26. 5. 1820 K $\frac{55}{6}$ vol. I) auch mehrmals der Kurator sich einfand. Dieser empfing die besten Eindrücke und pries dem Minister (30. 11. 1820 ebd.) die „Innigkeit und Aufopferung“, mit der Gratz sich der Leitung unterzog. Zur Förderung der wissenschaftlichen Studien gründete Gratz im Anschluss an das Institut auch eine „Lesegesellschaft“ (an den Kurator 6. 6. 1820 ebd.). Sie sollte nach seiner Absicht (an den Kurator 30. 11. 1820, Kurator an den Minister 9. 12. 1820 ebd.) den Kandidaten die Gelegenheit gewähren, „sich in das in den Lektionen Gehörte tiefer einzustudieren und durch das Vergleichen der verschiedenen Auktoren selbständig auszubilden“, ferner zum Gebrauche für ärmere Studenten Bücher anschaffen, die sie eigentlich selbst haben sollten. Da der Beitrag jährlich nur 1 Thlr. betrug, stellte sich bald ein bedeutender Fehlbetrag heraus, den dann das Kuratorium aus den Kollektengeldern decken musste (ebd.).

Digitized by Google

Die Fakultät stand anfangs nicht unfreundlich zu den beiden Unternehmungen des Kollegen. Sie beantragte (an den Kurator 30. 11. 1820 ebd.), dass denselben etatsmässig die gleiche Summe von 300 Thlr. wie dem evangelisch-theologischen Seminar zugewiesen würde, und zwar 150 Thlr. für die Handbibliothek, 50 Thlr. zur Beschaffung von Handbüchern für dürftige Studenten und 100 Thlr. als 3 oder 4 Prämien. Sie erklärte (an den Kurator 11. 11. 1821 K $\frac{55}{6}$ vol. I) ihre Übereinstimmung mit Gratz und empfahl sein Institut dem Wohlwollen des Kuratoriums. Indes hielten sich die beiden andern Mitglieder der Fakultät, Seber und Hermes, tatsächlich vollständig fern und sehr kühl berichtete die Fakultät an den Kurator (18. 3. 1821 ebd.), ein Seminar sei zwar sehr erwünscht, aber noch nicht tunlich, solange die Lehrstühle des Alten Testamentes und der Kirchengeschichte noch unbesetzt seien; die Errichtung eines Konviktes wäre wichtiger. Die letztere Bemerkung zeigt, wie wenig Sinn für die Aufgabe seminaristischer Übungen vorhanden war. Was hätte auch ein Seber mit seinen luftigen Spekulationen ohne positiv-theologischen Untergrund in ihnen tun sollen! Für Hermes deckte sich die theoretische Theologie mit der Dogmatik und deren beiden „Einleitungen", während alles andere ihm nur als Hilfswissenschaft galt, und das analytische Verfahren seiner Vorlesungen begriff alles das schon in sich, was Gegenstand eines Seminars hätte sein können. Unter Berufung auf seine zunehmende Kränklichkeit lehnte er jede Beteiligung ab (Kurator an den Minister 26. 3. 1821 und 15. 6. 1822 ebd.).

Auch im Ministerium fand die Sache, wie sie tatsächlich betrieben wurde, wenig Anklang (Minister an den Kurator 25. 1. 1821 und 16. 7. 1822 ebd.). Die Form fand Tadel, weil sie „mehr geeignet sei den Fleiss und die Anregung des Ehrgefühls und eines allgemeinen Interesses an der Wissenschaft überhaupt zu beleben und sich von ihren Fortschritten zu überzeugen, als unter den Studierenden gründliche theologische Gelehrsamkeit zu fördern, sie zum tiefern wissenschaftlichen Forschen anzuleiten und ihnen in der Anlage und Ausführung streng wissenschaftlicher Arbeiten behülflich zu sein, was doch eigentlich der Zweck der theologischen Seminare auf der Universität ist". Öffentliche Disputationen dienten „zu leicht dem Ehrtriebe" und lenkten oft ab von „der stillen Freude an Erforschung der Wahrheit und von dem höhern

Digitized by Google

Interesse an der Wissenschaft". Bei aller Anerkennung des „guten Willens" bei Gratz wurde doch beanstandet, dass dieser „teils eine zu grosse Zahl von nicht hinreichend befähigten Studierenden in das Seminar aufgenommen, wie auch aus den hierneben zurückfolgenden Abhandlungen derselben hervorgeht, teils den mit ihnen angestellten Übungen nicht genug die entscheidende Richtung auf Förderung einer gründlichen theologischen Gelehrsamkeit gegeben hat". In der Tat bekommt man keinen günstigen Eindruck von den Übungen, wenn z. B. als Gegenstand der Kolloquien genannt wird „Die Notwendigkeit gelehrter Bildung katholischer Theologen" oder „Das wichtige Amt eines öffentlichen Religionslehrers" oder „Anforderungen an katholische Bibelübersetzer" oder „Jesus Wundertaten". Ebenso konnte wenig herauskommen bei Disputationssätzen wie Inter fontes cognoscendae christianae veritatis numeranda venit sacra scriptura oder Libri in canone nostro N. T. sunt genuini et authentici . . . oder (iidem) integri ac incorrupti ad nos pervenerunt (Gratz an den Kurator 26. 5. 1820 ebd.). Dazu gesellte sich die Aufstellung eines rücksichtlich der Rechtgläubigkeit sehr bedenklichen Satzes und überhaupt die Sorglosigkeit, mit der Gratz in dieser Hinsicht zu Werke ging, was im Ministerium übel vermerkt wurde (s. oben S. 154).

Eine derartige Kritik, geübt von der höchsten Behörde, musste den Mann, der sich bewusst war um Gründung und Leitung des Instituts sich ehrlich bemüht zu haben, tief verstimmen. Er legte, Gesundheitsrücksichten vorschützend, die Direktion sofort nieder[1]). Vielleicht schreckten ihn auch schon die Vorboten des Sturmes, den der eben erschienene Matthäuskommentar gegen seine Orthodoxie erregte (s. oben S. 153 ff.). Um jedoch seine wissenschaftliche Ehre zu retten und sein Können zu beweisen, hielt er, wie er dem Kurator sofort anzeigte (30. 4. 1821), im nächsten Semester ein zweistündiges Privatissimum über „die höhere Kritik des N. T., vornehmlich über die Geschichte des neutestamentlichen Textes" und ausserdem mit zwei Kandidaten ein Privatissimum über die apostolischen Väter. Er wollte so dem Wunsche des Ministers nach tieferer Einführung in die theologischen Wissenschaften entsprechen. Für das Institut bedeutete sein Rücktritt den Tod; da

1) Gratz an den Kurator 23. 2. 1821, Kurator an den Minister 26. 3. 1821 (K $\frac{55}{6}$ vol. I).

Digitized by Google

kein anderer sich desselben annehmen mochte, ging es zu Grunde und ist nie mehr erstanden. Weder der Kurator noch der Minister rührten sich dafür [1]), und die Fakultät hat infolge dieses missglückten ersten Versuches auf zwei Menschenalter eines wissenschaftlichen Seminars entbehren müssen.

Dagegen bestand die Lesegesellschaft oder wie sie später amtlich hiess, das „katholisch-theologische Leseinstitut" fort. Gratz hat sich viel Mühe auch um diese seine Schöpfung gegeben: vom Senate erwirkte er unter dem Titel, sie sei als „ein Anfang des katholisch-theologischen Konvikts zu betrachten", die Einräumung eines Lesezimmers, vom Kurator die Beschaffung eines Schrankes und die Bewilligung von Geldmitteln für eine Handbibliothek [2]). Der Minister freilich lehnte eine Beihilfe ab, solange nicht die ganze Fakultät sich der Sache annehme und ernste wissenschaftliche Zwecke die Anschaffung der Bücher bestimmten. Die Ausstellungen, die er in letzterer Hinsicht machte, waren nicht gerecht. Statt Zeitschriften, meinte er, wie die Münchener Literaturzeitung, die Göttingischen Gelehrten Anzeigen, die Wiener Jahrbücher der Literatur, die „bei dem jetzigen sehr untergeordneten Standpunkte der Bildung" der Bonner Theologen keinen Nutzen stiften könnten (!), wären hebräische, griechische und lateinische Wörterbücher und Sprachlehren, Bibelkommentare, Schriften der Kirchenväter, Quellen der Kirchengeschichte, Bücher über katholische Dogmatik und Moral, Musterpredigten usw. zu kaufen gewesen (Minister an den Kurator 13. 4. 1821 K $\frac{55}{6}$ vol. I). Nach einer vorliegenden (ebd.) Buchhändlerrechnung (1. 12. 1820) waren solche Bücher vorhanden z. B. die Dogmatiken von Brenner, Dobmayr, Zimmer, die Moral von Sailer, die Kirchengeschichten von Dannenmayer und Royko. Später erwies sich Erzbischof Spiegel als freigebigen Gönner [3]).

Durch die üble Lage, in die Gratz wegen der öffentlichen Angriffe auf seinen biblischen Kommentar geraten war, wurde ihm auch die Führung des Leseinstituts verleidet, zumal da Kurator

1) Kurator an den Minister 4. 3. und 15. 6. 1822; Minister an den Kurator 16. 7. 1822 (ebd.).

2) Senatsprotokoll 17. 6. 1820. Gratz an den Kurator 26. 6. 1821 (K $\frac{55}{6}$ vol. I). Kurator an die Fakultät 2. 3. 1822 (F Bd. 18).

3) Kath. Monatsschr. (Hrsg. von Smets) 2 (1826) 64, wo der Büchervorrat als „schon bedeutend" bezeichnet ist.

Digitized by Google

und Minister einig waren, dass „von diesem Manne nichts mehr zu erwarten sei und ... eine weitere Mitwirkung nicht mehr gewünscht werde“. Ende 1823 übergab er das Institut an Ritter, von dem es 1830 an Achterfeldt überging, der es bis 1843 behielt[1]). Ihr Dasein hat diese Bibliothek mühsam bis Ende der 80-er Jahre weitergefristet, wo das noch Brauchbare der Bibliothek des neugegründeten wissenschaftlichen Seminars einverleibt wurde.

III. Religiös-sittliches Leben.

1. Der akademische Gottesdienst.

Die Stiftungsurkunde der Universität hatte verheissen: „Es soll ein akademischer Gottesdienst für jede der beiden Konfessionen stattfinden“ (§ 6). Der evangelische wurde auch sofort eingerichtet und ein Professor zum Universitätsprediger mit einem eigenen Gehalte von 500 Thlr. ernannt[2]). Damit kam man der kleinen protestantischen Gemeinde sehr wirksam zu Hilfe, indem der Prediger zugleich Gemeindeseelsorger war. Obwohl unter den Studierenden die Katholiken weit überwogen, geschah für diese nichts; es blieb ihnen überlassen in dem katholischen Pfarrgottesdienste ihre religiösen Bedürfnisse zu befriedigen. Wie hierin eine Schädigung der katholischen Stellung an der paritätischen Hochschule im allgemeinen lag, so auch eine Beeinträchtigung der theologischen Fakultät, die hinter der protestantischen Schwester zurückstand und auch jener Einkünfte entbehrte. Vor allem aber waren die katholischen Studierenden und ganz besonders die Theologen benachteiligt, da die Pfarrgeistlichkeit ihrer eigenartigen religiösen Lage nicht gerecht werden konnte. Einigermassen scheint Professor Ritter sich ihrer wie der katholischen Studenten überhaupt in dieser Hinsicht angenommen zu haben (s. oben S. 106 f.).

Die Fakultät sah es von Anfang an als ihre Pflicht an auf

1) Kurator an den Minister 4. 3. 1822; Minister an den Kurator 26. 3. 1822; Ritter an den Kurator 21. 12. 1823 (K $\frac{55}{6}$ vol. I).

2) U. Stutz, Gutachten über die rechtliche Stellung des evang. Universitätspredigers an der Rhein. Friedr.-Wilh. Universität in Bonn (Privatdruck 1914), dann ausführliche Darstellung in der Zeitschr. der Savigny-Stiftung Bd. 41, kan. Abt. 10 (1920), 1 ff., wozu als Ergänzung zu betrachten ist: Das Bonner ev. Universitätspredigeramt in seinem Verhältnis zu Staat, Kirche und Gemeinde (Sitzungsber. d. Berliner Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1920, 171 ff.).

Digitized by Google

akademischen Gottesdienst zu dringen. Sie empfahl (an den Kurator 26. 1. 1820 F Bd. 4) diesen Gegenstand „ganz besonders der Aufmerksamkeit" der Behörde und schlug vor, den zu ernennenden Professor der Pastoraltheologie mit dem Amte des Universitätspredigers zu betrauen. Selbst von auswärts kam dazu eine Anregung, indem der Generalvikar von Ehrenbreitstein, der einen grossen Teil seiner Kandidaten in Bonn studieren liess, im Interesse ihrer Ausbildung eine Verbindung des „Universitätspfarrers" mit der Pastoralprofessur verlangte — ein Verlangen, dem die Fakultät bei der Beratung der Universitätsstatuten 1823 beipflichtete (F Bd. 36).

Als in demselben Jahre 1823 (Sept.) Schmedding als Vertreter des Ministers eingehende Konferenzen mit der Fakultät hielt, gab diese zu Protokoll: „Die Fakultät muss bei dieser Gelegenheit wiederholt die Notwendigkeit eines eigenen akademischen Gottesdienstes für die Katholiken aussprechen und glaubt die Hoffnung einer baldigen Herstellung umsomehr unterhalten zu dürfen, als die evangelischen Kirchengenossen bereits hierin befriedigt sind." An allen Sonn- und Festtagen sei Messe und Predigt zu halten, und dieses einem eigenen Geistlichen anzuvertrauen. Sie machte wiederum den Vorschlag einen Pastoralisten zu berufen und ihm die Universitätspredigten zu übertragen (K 49 Nr. 3 vol. I F Bd. 36). Der Erlass der Universitätsstatuten, die ebenfalls einen akademischen Gottesdienst für beide Bekenntnisse festsetzen (§ 7), gab dem Erzbischof von Köln (an den Minister 28. 12. 1828 M Bonn I, 3 vol. II) Anlass, auch seinerseits ernstlich die Forderung geltend zu machen[1]), nachdem er vorher die Fakultät (an den Dekan 14. 7. 1828 F Bd. 1) an die „wichtige Sache" erinnert hatte. Diese erkannte in ihrer Antwort (22. 7. 1828 ebd.) die hohe Bedeutung der Angelegenheit für Nichttheologen wie für Theologen an; den letztern müsse hinsichtlich ihres künftigen Wirkens ein „Mustergottesdienst", auch rücksichtlich des Gesanges geboten werden. Im folgenden Jahre (1829) reichten Achterfeldt, Ritter und der Münsterpfarrer Iven, dessen Kirche als Ort der Abhaltung in Betracht kam, dem Ministerium einen Plan für den akademischen Gottesdienst ein[2]). In dem Statutenentwurf, den

1) Nach Angabe von [Floss] Denkschrift 86 nochmals i. J. 1829.

2) Dies berichtet Achterfeldt in einem sogleich zu erwähnenden Separatvotum (9. 10. 1832 F Bd. 1).

Digitized by Google

die Fakultät 1830 (23. 11. F Bd. 37) vorlegte, befand sich auch wieder die Forderung eines akademischen Gottesdienstes mit einem „eigenen Geistlichen“ (§ 80). Alles war vergebens; die Regierung zog sich hinter den angeblichen Mangel an Geldmitteln zurück.

In eine etwas heikle Lage kam die Fakultät 1832. Die Beobachtung, dass Roheit und Unsittlichkeit unter der Studentenschaft überhand nahmen, bewog den Senat der Fakultät den angelegentlichen Wunsch auszudrücken, es möchten alljährlich Vorlesungen über allgemeine Religionswissenschaft für Nichttheologen gehalten, und es möchte ferner ein eigener akademischer Gottesdienst eingerichtet werden. Zu jenem erklärte sich die Fakultät zwar bereit und kündigte für das nächste Semester schon solche Vorlesungen (vgl. oben S. 228) an, wies jedoch darauf hin, dass dies die Aufgabe eines Universitätspredigers sei. Hinsichtlich des Gottesdienstes nahm sie mit Recht Anstoss daran, dass dieser nach der Absicht des Senates nur ein Provisorium sein sollte, das der Fakultät ohne Entschädigung aufgebürdet wurde, so dass die Schaffung eines Predigeramtes nun erst recht hinausgeschoben wurde. Der Dekan Achterfeldt stimmte deshalb im Senat dagegen und protestierte in einem Separatvotum wider dieses „Scheingeben“, als seien nun die Katholiken den Protestanten gleichgestellt [1]).

Nach 12 Jahren erreichte endlich Erzbischof Geissel beim Minister Eichhorn die Erfüllung dieser alten Paritätsforderung.

2. Die Sittenzucht.

War es so der Fakultät nicht vergönnt durch öffentliche Einrichtungen das religiöse Leben ihrer Studierenden zu pflegen, wie sie es sehnlichst wünschte, so hat sie doch das sittliche Verhalten mit allem Eifer beaufsichtigt und nichts unversucht gelassen ausser den persönlichen Einwirkungen der Professoren auch die disziplinären Machtmittel hierzu in die Hand zu bekommen und mit Ernst anzuwenden. Sie hatte dabei gerade solche Verfehlungen im Auge, die nicht durch allgemeine Universitätsgesetze verboten

1) Ein von [Floss] Denkschr. 87 veröffentlichter Brief eines Ungenannten drückt sich noch deutlicher aus: „Es geht darauf hin, soviel ich sehe, die Universität um den katholischen akademischen Prediger zu bringen“. Das war wohl nicht der unmittelbare Gedanke des Senats.

Digitized by Google

waren und deshalb nicht der Ahndung durch das akademische Gericht unterlagen, sondern die Dinge betrafen, die darüber hinaus für einen Theologen ungeziemend erschienen. Bei den grossen, der Organisation der Fakultät geltenden Konferenzen, die im September 1823 mit einem Abgeordneten des Ministers stattfanden (s. oben S. 146ff.), schlug sie folgende Massregeln vor: 1. „Die ganze Fakultät bildet eine Sittenkommission. Der zeitige Dekan ist der Vorstand derselben. 2. Die Kommission richtet bloss Vergehen, die vor das akademische Gericht nicht gezogen worden sind, und hat 3. die Befugnis nicht bloss den Schuldigen Verweise zu geben, sondern falls solche in den Verband der Fakultät nicht mehr passen, auf einige Zeit oder auf immer von der Fakultät zu removieren“ (K 49 Nr. 3 vol. I). Der 1830 eingereichte Entwurf von Fakultätsstatuten kam auf die Forderung zurück nötigenfalls aus der Fakultät „ausschliessen“ zu können, wenn die „Zurechtweisung durch Mittel väterlicher Leitung“ nicht ausreiche (§ 78).

Eine derartige Macht durfte allerdings, weil im Widerspruche mit der Verfassung der Universität stehend, nicht eingeräumt werden. Allein das zu Grunde liegende Bestreben und der Ernst, womit die Fakultät ihrer Pflicht, wie es in dem erwähnten Statutenentwurf (§ 9) heisst, „auf die Erhaltung und Beförderung der Religiösität und Sittlichkeit unter ihren Studierenden hinzuwirken“, zu entsprechen suchte, fand die volle Billigung und Unterstützung des Kurators. Dem Oberpräsidenten von Posen, der seiner Besorgnis Ausdruck gegeben hatte, die Theologen aus seiner Provinz möchten in Bonn Gefahren ausgesetzt sein, schrieb er (8. 11. 1825 K $\frac{5.6}{5}$ vol. I): „Die Überzeugung, dass der künftige katholische Geistliche auf Universitäten nicht derselben Ungebundenheit überlassen bleiben könne, sondern unter eine strengere Aufsicht und Disziplin gehalten werden müsse als die übrigen Studierenden, hat zwar auch hier allgemeine Wurzel gefasst und es hat nicht an mancherlei Vorschlägen gefehlt eine Einrichtung zu treffen, die sich mit dem Geiste des deutschen Universitätswesens überhaupt vertragen und jenes Bedürfnis befriedigen möchte“. Weil hierzu die Mitwirkung der geistlichen Obern notwendig sei, habe man bis zur kirchlichen Organisierung der Provinz warten müssen. Die bevorstehende Errichtung eines Konvikts, das freilich nur für einheimische Studierende bestimmt sei, werde „dann doch

Digitized by Google

ohne Zweifel auch allgemeine Einrichtungen für die übrigen jungen Theologen" herbeiführen. „Der Herr Erzbischof", fährt er fort, „ist von der Notwendigkeit hiervon so gut überzeugt als die Fakultät und ich, und so steht zu hoffen, dass in Jahr und Tag solche Anstalten hier bestehen werden, um junge katholische Theologen denselben mit aller Beruhigung anvertrauen zu können. . . . Die katholisch-theologische Fakultät hat jedes Mittel, welches ihr die Gesetze gestatten, bisher schon von selbst gegen ihre Kandidaten in Anwendung gebracht, um ihnen bei allen Gelegenheiten begreiflich zu machen, dass sie sich an einen grossen Teil der Entbehrungen, welche ihr künftiger Stand ihnen auferlegt, schon auf der Universität gewöhnen müssen."

Zu den erhofften „Anstalten" ist es nicht gekommen, und es ist auch schwer zu denken, worin sie hätten bestehen sollen. Aber die Fakultät suchte Wege auch ohne ein förmliches Recht, einen Studenten aus der Fakultät auszuschliessen, dessen Zweck zu erreichen. Sie erteilte das „consilium exeundi e facultate" und gab dann hiervon dem Ordinariate des Betroffenen Kenntnis. Dieser moralische Druck wird stets genügt haben, um Unwürdige zum Abgang von der Universität oder zum Übertritt in ein anderes Fach zu nötigen. So wurde es 1823 mit drei Studenten, die dem Generalvikariate von Deutz unterstanden, gemacht (F Bd. 28). Im Jahre 1826 dankte der Generalvikar von Limburg dem Dekan für die Mitteilung über „unsittliche Aufführung" einiger Theologen aus seinem Bistum und bat auch in Zukunft auf die Nassauer ein wachsames Auge zu haben (F Bd. 8). Über die Studierenden aus einzelnen Diözesen scheinen regelmässig Berichte erstattet worden zu sein; wenigstens findet sich ein Dankschreiben dafür vom trierischen Bischof (19. 1. 1831 ebd.) noch vor[1]). Besonders wünschte der Erzbischof von Köln (an den Dekan 14. 7. 1825 F Bd. 37) über alle seine Theologen „vertrauliche Konduitenliste respectu studiorum et morum" zu erhalten. Für die Übersendung derselben dankt er (an den Dekan 19. 1. 1828 F Bd. 28) mit der Versicherung, er werde strenge verfahren. Umgekehrt erhielt auch die Fakultät (19. 2. 1828 ebd.) von seinem Generalvikar das

1) Dekan Achterfeldt zeigte 11. 1. 1829 (F Bd. 8) dem Bischof von Trier an, dass ein Student dieser Diözese trotz seiner Mahnungen eine unpassende Wohnung nicht verlassen habe und abends 11 Uhr vom Pedellen in einer Bierschenke angetroffen worden sei.


Digitized by Google

Protokoll eines in Köln stattgefundenen Verhörs zugestellt. Die Akten bewahren noch manche Schriftstücke dieser Art.

Indes ging auch die Fakultät von sich aus gegen Schuldige vor. Sie drang darauf, dass ihr von der allgemeinen Disziplinarbehörde der Universität alle Fälle, die Theologen betrafen, mitgeteilt würden (an den Kurator 28. 11. 1825 F Bd. 18). Über diese und ihr sonst bekannt Gewordenes wurde, wie die Akten ausweisen, eingehend und mit Ernst beraten, und wenn sich die Schuld herausstellte, nicht nur die Ordinariate, sondern auch die Eltern benachrichtigt. Der Universitätsrichter bemerkt in einem Berichte an den Minister (18. 6. 1826 K $\frac{5\,6}{2}$): „Dass die Fakultät . . . mit eifriger Wachsamkeit und mit Erfolg auf Zucht und Sittlichkeit ihrer Pflegebefohlenen hält, ist der Wahrheit gemäss.“ „Unsere Methode“, schreibt der Dekan an das Kuratorium (29. 2. 1828 ebd.), „denjenigen, welche uns sittlich verdächtig sind, versteht sich mit Grunde, den guten Rat zu geben die Fakultät in der Stille zu verlassen, tut fortwährend gute Dienste. Befolgen sie ihn nicht, so machen wir der geistlichen Behörde unsere obwaltenden Bedenken kund.“ Bei der Ausstellung von Sittenzeugnissen nahm man es nicht leicht. Einem polnischen Studierenden wurde es ausdrücklich verweigert, weil, wie Professor Braun bemerkte, „ich bei einigen Vorkommnissen gegen denselben einen Verdacht geschöpft habe, den ich ebenso schwer von der Hand weisen, als bis zur vollen Gewissheit erheben kann“ (2. 9. 1830 K $\frac{5\,6}{5}$ vol. II). Der der Fakultät besonders nahestehende Professor von Droste (Beiwagen 38) bezeugt 1832: „In Bonn ist bisher noch jeder Theologe, der sich einer Ausschweifung ergab, sofort aus der Fakultät verstossen worden, und ich kann . . . die zuverlässige Versicherung geben, dass eine ziemlich genaue Aufsicht über die Theologen geführt wird.“

Merkwürdig ist, welch strenge, nach unsern Begriffen überstrenge Forderungen an die Studierenden vonseiten der weltlichen Behörde, Minister, Kurator und Universitätsrichter gestellt wurden. Der letztere versichert dem Minister (18. 6. 1826 K $\frac{5\,6}{2}$): „Zu Kommerzen erteilt das akademische Gericht den katholischen Theologen niemals die Erlaubnis.“ Natürlich verstanden diese das Verbot zu umgehen. Aber dann konnte es Lärm geben bis nach Berlin hin. Entrüstet macht Minister Altenstein den Kurator aufmerksam (6. 12. 1824 F Bd. 28), dass, wie er erfahren, „die

Digitized by Google

dortigen Studierenden der katholischen Theologie ein förmliches Kommerz gehalten haben. Es bedarf keiner weitern Auseinandersetzung, wie wenig eine solche Lustbarkeit zu der künftigen Bestimmung dieser Studierenden passt und wie nachteilig es für den Ruf der dortigen katholisch-theologischen Fakultät werden kann, wenn die zu derselben gehörigen Studierenden anstatt den ernsten Forderungen ihres künftigen Berufes zu entsprechen, Kommerze veranstalten und dem gewöhnlichen studentischen Tun und Treiben nachgehen.“ Nun passte Rehfues schärfer auf, aber es verging noch fast ein Jahr, ehe er der Fakultät (28. 11. 1825 K $\frac{56}{2}$) folgende Klage unterbreiten konnte: „Nach einem gestern bei mir eingegangenen Berichte bestand das am Tage vorher gehaltene Kommerz grossenteils aus Studierenden der katholischen Theologie. Die Erlaubnis zu demselben war aber durch Studierende von andern Fakultäten nachgesucht worden, so dass es fast den Anschein gewinnen will, als ob man dadurch die bestehende Vorschrift, dass sich die katholischen Theologen solcher akademischen Gelage enthalten sollen, habe umgehen wollen. In jedem Falle wird es aber nicht überflüssig sein, wenn eine hochwürdige theologische Fakultät diesen Anlass benutzt, um ihre Studierenden darauf aufmerksam zu machen, was die geistlichen Behörden in diesem Punkte von ihnen verlangen und erwarten. . . .“

Die Fakultät sah die Sache vernünftiger an und schwieg, bis von Berlin die Erinnerung kam (an den Kurator 26. 4. 1826 ebd.), man wünsche die von ihr „genommenen Massregeln und Beschlüsse näher kennen zu lernen“. Ihre Antwort (8. 6. 1826 ebd.) war nicht ohne Salz. Sie lautete: „Die einzelnen Professoren haben teils in absichtlich darauf eingerichteten Kathedervorträgen gegen allerhand Arten von Vergnügen, die mit einer würdigen Vorbereitung zum geistlichen Stande unverträglich sind, nachdrücklich gewarnt, teils auch in Privatunterredungen auf die strenge Pflicht, besonders des künftigen Geistlichen, den Anordnungen der Obrigkeit pünktliche Folge zu leisten, allen Ernstes aufmerksam gemacht.“ Klug unterliess man öffentlich gegen Kommerse zu wettern und ebenso klug überliess man die Mahnung zum Gehorsam gegen das seltsame Verbot der Verschwiegenheit privater Unterhaltungen. Dafür bekam aber die Regierung zu hören, dass die Fakultät ja keine Disziplinargewalt besitze (vgl. oben S. 313), übrigens die Schuldigen auch nicht gekannt habe. Sie habe ihre

Digitized by Google

Pflicht getan in „wichtigern Fällen als da sind z. B. Saufereien und die von der Vernunft, der Offenbarung und Kirche schwer verpönten häufigen Duelle, auf deren Fernhaltung von den katholischen Theologen die Fakultät absolut bestehen muss, was ihr auch bisher in einem hohen Grade, selbst bis zur Anerkennung bei den übrigen Studenten gelungen ist. Die Kommerse, wie sie von den katholischen Theologen gehalten worden, sind aber mit Ausnahme eines einzigen [in früherer Zeit] ... keineswegs Exzesse oder Saufereien gewesen, sondern einige studentische Formalitäten abgerechnet, waren sie gerade dieselbe anständige Rekreation[1]), welche wohl selbst in Klerikalseminarien z. B. zu Münster in jedem Sommermonat erlaubt wird, während die hiesigen katholischen Theologen deren höchstens einen oder zwei im Jahre gehabt haben". Zwar verkennt die Fakultät nicht, „dass auch diese um selbst das pharisäische Ärgernis zu vermeiden besser nicht stattfänden. Aber da jeder Student sie als eine unschuldige Erholung kennt, so hält die Fakultät es wenigstens zweckmässiger, dass sie durch die bestellte Disziplinarbehörde als durch ihre direkte Dazwischenkunft verhindert wird, damit die Fakultät wirksam bleibe ... in Fällen, wo die bestellte Disziplinarbehörde nach Zeugnis der Erfahrung nicht hinreicht." Der letztere Hieb traf und die Ablehnung Bütteldienste zu tun, wo die Universitätsgewalt sich scheute allzu tief in die persönliche Freiheit des Studenten einzugreifen, war deutlich genug. Von Belästigungen wegen Kommerse hört man fortan nichts mehr.

Der ministerielle Eifer gegen diese entsprang wahrscheinlich nur politischer Taktik. Der Aachener Generalvikar hatte dem Kuratorium (23. 4. 1823 M IV, 1 vol. XII) den Wunsch geäussert, „dass auf das Betragen der Kandidaten der Theologie besonders strenge geachtet werde, da nach einer mir gemachten Anzeige einige eine ihrem Vorhaben wenig angemessene Lebensart führen sollen." In dem nämlichen Jahre bemerkt auch die Fakultät der Regierung gegenüber (25. 9. 1823 K 49 Nr. 3, vol. 1), dass „die bischöflichen Ordinariate so gerne der hiesigen Lehranstalt den

---

1) Zinken (Erinnerungen in den Rheinischen Geschichtsblättern 10, 70), der 1827—1830 in Bonn studierte, erzählt von einer „allgemeinen Versammlung der Theologen in der Baumschule" und sagt: „Munter ging es her, aber keine Exzesse".

Digitized by Google

Vorwurf machen, als wäre auf solcher für die Disziplin der katholischen Theologen nicht hinlänglich gesorgt". Vielleicht war besonders auf Kommerse und ähnliches hingewiesen worden. Da nun bei Fonck das Bestreben die Fakultät zu vernichten bestand, wird der Minister geglaubt haben durch Strenge ein Rettungswerk vollführen zu müssen. Die allgemein gehaltene und vorsichtige Ausdrucksweise des Generalvikars lässt vermuten, dass er nichts Bestimmtes und Sicheres wusste. Da auch sonst nichts Nachteiliges über die Sittlichkeit der Studentenschaft vorgebracht worden ist, soweit unsere Quellen reichen, so weckt dies ein günstiges Vorurteil. Dasselbe ist zu sagen von einem heftigen und höchst tendenziösen Angriffe, der 1832 öffentlich auf die Fakultät gemacht wurde. Er hat allerhand an dem religiösen Leben der Bonner Theologen auszusetzen[1]), aber nichts an ihren sittlichen Verhalten. Aus dem ersten Jahre der Fakultät rühmt Gratz (an den Minister 9. 12. 1819 M IV, 1 vol. VI) wie den Fleiss und die Religiösität, so auch das „sehr gesetzte Betragen" der Studenten. Man mag dieses Zeugnis eines Mannes, der alles etwas leicht nahm, nicht für vollgültig ansehen, umso gewichtiger ist das des ernsten und frommen Achterfeldt aus späterer Zeit. Er versichert (Bericht 21. 10. 1833 K $\frac{59}{1}$ vol. XX), das Konvikt habe durch sein Beispiel auch auf die übrigen Theologen wohltätig eingewirkt, so dass „seit langer Zeit, ungeachtet der genauesten Aufsicht, in sittlicher Hinsicht unter ihnen kein erheblicher Fehler" vorgekommen sei.

Auch Draussenstehende äusserten sich anerkennend, an erster Stelle der hier besonders urteilsfähige Erzbischof. In einem für den Heiligen Stuhl bestimmten, allerdings nicht abgegangenen Bericht (24. 5. 1829 M III, 1 vol. I) rühmt er von den aus der Bonner Schule hervorgegangenen Geistlichen: Modestia etiam et vitae sanctitate elucent fidelesque bono exemplo aedificant. Obgleich hier die Absicht, den Papst günstig für die Fakultät zu

---

1) Kath. Kirchenzeitung (Aschaffenburg) 1832 Nr. 38 (abgedruckt in Droste, Beiwagen 47—52). Der Berichterstatter aus der Erzdiözese Köln will die antikirchliche Richtung der Fakultät an ihren „Früchten" zeigen. Bei Droste a. a. O. sind seine Anklagen auf mangelhafte Teilnahme am Gottesdienst richtiggestellt. Wahrscheinlich gegen diese Korrespondenz richtete sich eine Erklärung der Fakultät vom 25. 6. 1832, die jene Angaben als „Verleumdung" bezeichnete; auch Klee charakterisierte sie als ein „das Blatt entehrendes Geklätsch" (F Bd. 37).

Digitized by Google

stimmen, die Feder geleitet hat, so war doch Ferdinand August ein gewissenhafter und wahrhaftiger Mann. Mit ihm stimmt der Bischof von Paderborn überein, der der Hoffnung Ausdruck gab (10. 3. 1835 F Bd. 37), die Fakultät werde sich „ebenso eifrig, wie bisher“, die „würdige Heranbilduug“ seiner Theologen angelegen sein lassen. Der Bonner Jurist Droste sagt dasselbe, wenn er (Beiwagen 48) den Gegnern der Fakultät zuruft: „Sehet auf die vielen jungen Geistlichen .... und saget dann, ob Ihr in ganz Deutschland einen .... sittsamern und frommern Klerus finden möget.“ In einer den Bonnern keineswegs freundlich gesinnten Zeitschrift[1]) berichtet eine nicht hermesianische Feder: „Fast alle [Bonner Theologen] zeichnen sich durch Fleiss und sittlich gute Aufführung aus und beseitigen vollkommen die Vorurteile und Bedenklichkeiten, welche bei uns noch immer einzelne gegen den Besuch der Universitäten von seiten der zukünftigen Geistlichen haben .... So wie der gute Geist, welcher jetzt die katholischen Studierenden der Theologie beseelt, zu den besten Hoffnungen berechtigt, so versprechen auch diejenigen, welche früher in Bonn studierten und nun bereits als Seelsorger und Lehrer wirken, den Erwartungen, die man von ihnen hegte.“ Johannes Alzog (geb. 1808), der in Bonn studiert hatte und kein Hermesianer war, schrieb die Höhe des sittlichen Zustandes, der dort herrschte, dem Einflusse von Hermes zu, der es verstanden habe seine Schüler „zu gleichem Ernste und gleicher Strenge im Leben wie in der Wissenschaft zu erheben[2])“.

---

1) Religions- und Kirchenfreund (hg. von Benkert) 1830 S. 302 ff., abgedruckt bei Droste, Beiwagen 52.

2) Handbuch der Universalkirchengeschichte [9] (1872) 2, 585. Ein gewichtiges Zeugnis für den klerikalen Geist, der in der Bonner Studentenschaft namentlich durch den Einfluss von Hermes herrschte, legte wider Willen Klemens Brentano ab, indem er 15. 3. 1826 (Gesammelte Briefe [1855] 2, 108) schrieb: „Soviel scheint mir bis jetzt der Erfolg der hermesischen Weisheit, dass bereits zwei Theologen zur Philologie und Philosophie übergegangen und gefreit haben; man wird, glaube ich, hoffärtig dabei“. Es ist schwer glaublich, dass in den 6 Jahren der Wirksamkeit von Hermes nur 2 Übertritte zu einem andern Berufe vorgekommen sein sollen. Aber Brentanos Bemerkung beweist, dass sie verhältnismässig recht selten gewesen sein müssen. Auch eine grössere Anzahl würde keinem Kenner solcher Dinge als ein Zeichen gelten, dass der sittlich-religiöse Zustand kein guter gewesen sei.

Digitized by Google

3. Das Konvikt.

Zur Förderung der Studien und noch mehr zur Vorbereitung der Studierenden auf ihren künftigen Beruf als Geistliche war von Anbeginn Gründung einer eigenen Anstalt, eines „Convictoriums", durch den Staat geplant[1]). Man braucht nicht zu bezweifeln, dass die Absicht der Regierung ehrlich auf das Wohl der Kirche und die Hebung des geistlichen Standes gerichtet war, hatte doch auch der königliche Stifter der Universität gemäss seinem ernst christlichen Sinne „wahre Frömmigkeit, gründliche Wissenschaft und gute Sitte" als Ziel gesetzt. Allein der Wunsch hat doch mitgewirkt, die theologische Ausbildung des kölnischen Klerus vom Kölner Seminar weg und an die staatliche Hochschule zu ziehen, was sowohl im Interesse der allgemeinen Kirchenpolitik als auch der Ersparnisse an der dem Staate obliegenden Dotation des Seminars lag[2]); gerade des letztern Umstandes wegen musste, damit die übernommene Verpflichtung wenigstens einigermassen erfüllt würde, eine seminarähnliche Anstalt in Bonn geschaffen werden. Die Fakultät war von dem Plane sehr befriedigt und drang ihrerseits darauf (an den Kurator 9. 11. 1820 K $\frac{55}{6}$ vol. I), dass „recht bald ein Konviktorium [entstehe], was der katholisch-theologischen Fakultät das volle Vertrauen des Publikums verschaffen und auf die Bildung der Kandidaten den wohltätigsten Einfluss haben würde". In der Einrichtung eines Lesezimmers für die katholischen Theologen seitens des Senates glaubte sie schon „einen Anfang des katholisch-theologischen Konvikts" erblicken zu dürfen (Senatsprotokoll 17. 6. 1820). Sie legte (an den Kurator 18. 3. 1821 ebd.) mehr Wert auf die Eröffnung dieser Anstalt als

---

1) Schon 26. 10. 1818 (M IV, 1 vol. II) eröffnete Altenstein dem Prof. Brenner in Bamberg, als dieser berufen werden sollte, die Aussicht auf eine Wohnung in dem zu errichtenden Konvikt und die Leitung desselben. Der Kurator Solms-Laubach (an den Minister M IV, 1 vol. VI) spricht 7. 11. 1819 von der Gründung der Anstalt, und der Dekan Gratz (an den Kurator 22. 10. 1819 ebd.) betrachtet die Sache als feststehend.

2) Ein ministerielles Schreiben (20. 4. 1825 M I, 3 vol. I) sagt, der König habe für Bonn solche Einrichtungen verfügt, dass „die einseitige und kostspielige Bildung der katholischen Geistlichkeit in einem bischöflichen Seminar mehr beschränkt werde". Auch Spiegel (an den Kurator 18. 4. 1828 K 49 Nr. 4 vol. II) gesteht, die Stiftung des Konvikts hänge „mit der Allerhöchst befohlenen Beförderung des Universitäts- und Beschränkung des Seminarstudiums zusammen".

Digitized by Google

auf das wissenschaftliche Seminar. Der Minister hatte ihr (8. 12. 1819 M IV, 1 vol. VI) das „ungesäumte“ Inslebentreten des Konvikts verheissen, sobald das Kuratorium die hierauf bezüglichen Aufträge erledigt habe.

Gleichwohl verzögerte sich die Eröffnung noch auf Jahre hinaus. Dass bis zur Besetzung des erzbischöflichen Stuhles gewartet wurde, ist verständlich, da dessen Mitwirkung, wenigstens für die endgültige Errichtung, notwendig war. Bei den Konferenzen, die Graf Spiegel vor dem Antritte seines Amtes mit Räten des Kultusministeriums in Berlin hatte, ward die Sache ganz im Sinne der Regierung geregelt (31. 12. 1824, Auszug K 49 Nr. 4 vol. II) und durch Kabinettsorder (13. 4. 1825) genehmigt. Die Kosten sollten zum allergrössten Teile aus der Dotation des Kölner Seminars, zum kleinsten Teile aus den ebenfalls aus katholischen Kirchenquellen fliessenden Kollektengeldern bestritten werden; die Universität gewährte nur die Benützung eines Gebäudes, des Flügels östlich vom Koblenzertor. Die bauliche Einrichtung wurde, wie bei dem Ministerium Altenstein gewohnt, besonders wenn katholische Zwecke in Frage kamen, noch um 2$^1/_2$ Jahr verschleppt, so dass die Eröffnung erst im Anfang des Winterhalbjahres 1827/28 erfolgen konnte.

Das Konvikt war keine staatliche Anstalt, sondern als „integrierender Teil“ des erzbischöflichen Seminars in Köln, wie eine königliche Kabinettsorder (13. 7. 1827) anerkannte, eine kirchliche. Allerdings machte sich ständig und nicht ohne Erfolg das Bestreben geltend, sie tatsächlich zu einem Universitätsinstitut zu machen und unter den Einfluss des Kurators und Ministers zu bringen. Diese Dinge, die dem kirchenpolitischen Gebiet angehören, sind hier nicht weiter zu verfolgen, wie auch nicht der vergebliche Kampf des Erzbischofs um die staatlicherseits versprochenen 60 Freistellen und die Fernhaltung von Nichtdiözesanen von diesen[1]). Da die Fakultät in keinerlei rechtlichem Verhält-

1) Alles dies ist ausführlich dargestellt in [Floss], Denkschrift über die Parität an der Universität Bonn (1862) 106—137. Aus Akten, die deren Verfasser nicht zu Gebote standen, sei noch einiges hinzugefügt. Als der Kurator dem Konvikt den protestantischen Pedell Röpke, der später wegen seiner Anmassungen und Gewalttätigkeiten gerichtlich bestraft und schliesslich aus dem Universitätsdienste entlassen werden musste, als „Ökonomen und Hausmeister“ aufdrängte, hatte Erzbischof

Digitized by Google

nisse zum Konvikt stand und die Beziehungen, die bloss durch den Umstand, dass der „Inspektor“ des Hauses ein Ordinarius und hier und da ein Repetent Privatdozent war, und die Fakultät sich über die Kandidaten für die Repetentenstellen gutachtlich gehört zu werden pflegte, sich tatsächlich bildeten, doch nur lose geblieben sind, ist an dieser Stelle allein von der Bedeutung des Konvikts für den Geist der Studentenschaft zu handeln.

Das Konvikt sollte keineswegs allein oder auch nur in erster

Spiegel (an den Kurator 5. 2. 1827 K $\frac{57}{1}$ vol. IV) die Schwäche, sich damit „gern einverstanden“ zu erklären und hinzuzufügen: „Hierbei hat ebenso wie bei der Anstellung von 4 Aufwärtern der Unterschied der Konfession keinen weitern Einfluss, als dass dem Katholiken bei übrigens ganz gleichen Umständen wegen der Hausordnung der Vorzug würde zu geben sein, indem die Evangelischen nicht an allen Gebräuchen und Andachtsübungen der Hausleute würden teilnehmen können“. Der Leiter des Konvikts wurde gezwungen seinen schriftlichen Verkehr mit dem Erzbischof durch das Kuratorium gehen zu lassen. Spiegel liess sich dies aus praktischen Gründen, damit der Kurator über alles unterrichtet sei, gefallen, wünschte aber auch seinerseits „von allen Einrichtungen und Vorkommenheiten genaue Kenntnis zu bekommen“. Dagegen bemerkt er: „Ew. Hochwohlgeb. unverhalte ich inzwischen, dass ich diese Massnehmung nicht auch als auf alle persönlichen Angelegenheiten ausgedehnt betrachten kann. In dieser Hinsicht kann mir Mitteilung notwendig werden, welche ich Anstand nehmen muss zur Kenntnis einer evangelischen Behörde gelangen zu lassen, oder welche als Gewissenssachen nur vor die geistliche Behörde gelangen dürfen“ (an das Kuratorium 10. 8. 1830 K $\frac{58}{1}$ vol. XIII). Altenstein verfügt an Kurator Rehfues (9. 6. 1831 K 49 Nr. 4 vol. II), wenn der Erzbischof seine Rechte in Bezug auf Fakultät und Konvikt verletzt glaube, so könne er zwar „höhern Orts ehrerbietige Vorstellungen machen“, dürfe sich aber nicht missbilligend äussern. Der Kurator möge im geschäftlichen Verkehr mit ihm behutsam sein und denselben auf das Notwendigste beschränken, ihm auch keine Ministerialverfügungen im ganzen Wortlaute mitteilen. Hinsichtlich des Ernennungsrechtes der Repetenten, das doch zweifellos dem Erzbischof zustand, gehörten diese Stellen in dieselbe Kategorie wie die Professuren, wodurch also dem Erzbischof nur ein Veto blieb. Dem Inspektor des Konvikts versagte der Minister (an Rehfues 6. 7. 1829 K $\frac{58}{1}$ vol. XI) das Recht einen unwürdigen Zögling aus dem Konvikt selbständig auszuschliessen. Der stellvertretende Kurator Hüllmann (an Inspektor Achterfeldt 17. 7. 1830 K $\frac{58}{1}$ vol. XIII) verlangte, dass „die landesherrlichen Alumnen“, d. h. die von der Regierung mit Freistellen begabten, wozu die Regierung gar kein Recht hatte, in den Statuten „und überall vorangestellt“ würden.

Digitized by Google

Linie dazu dienen, Ärmern das Studium zu erleichtern. Deshalb wurde stets Wert darauf gelegt auch solche aufzunehmen, die selbst die ganzen Kosten bestritten. Es sollte vielmehr einerseits durch Repetitionen und durch die besondere Anregung und Leitung der Studien die wissenschaftliche Ausbildung fördern und anderseits das religiöse und sittliche Leben als Vorbereitung auf das Priestertum pflegen. „Studium der Theologie zugleich mit Vorbildung auf den künftigen geistlichen Stand“, so bestimmte der Erzbischof (an den Kurator 27. 11. 1826 K $\frac{57}{1}$ vol. IV) den Zweck, näherhin: „strenge, fromm dem hohen Berufe zum Priesterstand sich vorbereiten und das Tagewerk mit fromm gestimmten Gemüte beginnen“ (an dens. 4. 12. 1826 ebd.). In dem Ausschreiben an die Erzdiözese (18. 2. 1828), worin er die Kirchenkollekte für Bonn empfahl, sagte er: „Es ist uns einer der liebsten Gedanken aus dieser Anstalt junge Priester hervorgehen zu sehen, welche die Sache unserer heiligen Religion mit Selbstaufopferung zu handhaben und zu fördern den ernsten Willen und die Kraft besitzen“. Es schwebte ihm das Konvikt als eine Pflanzschule von Auserlesenen unter seinem Klerus vor. Daher, so bemerkte er dem Minister (14. 1. 1830 [Floss], Denkschr. 121), „ist mir überaus viel daran gelegen, dass wenigstens die Fähigsten unter Aufsicht und zuverlässiger Leitung stehen“. Dies fand auch in Berlin Verständnis. Ein ministerielles, ohne Zweifel von Schmedding verfasstes Schreiben[1]) (25. 4. 1827) wünschte das Fernhalten von seichten und noch durch die Aufklärung beeinflussten Andachtsübungen und empfahl neben Lektüre der Heiligen Schrift und guter aszetischer Schriften, dass die Alumnen „kennen und lieben lernen, was ihre Kirche in lateinischer Sprache an Antiphonen, Responsorien, Hymnen und andern Singstücken Schönes enthält. Auch sollen sie mit den wenigen alten Kernliedern in deutscher Sprache, dessen sich das katholische Volk seit Jahrhunderten freut, vertraut sein“.

Es herrschte wirklich in der Anstalt ein guter Geist und ernste Zucht, wie keiner freudiger anerkannte als der Oberhirt, dem das Konvikt eine Herzensangelegenheit war. Dem Kurator schrieb er (17. 4. 1829 K $\frac{58}{1}$ vol. X): Die „mitgeteilten Zeugnisse

1) Unkel, Gesch. des erzbischöfl. Priesterseminars in Köln (Hs. im Besitze des Seminars) 285.

Digitized by Google

von dem Benehmen der katholischen Theologiestudierenden im Konviktorium zu Bonn habe ich mit lebhaftem Danke empfangen und wurde durch den Inhalt hoch erfreut. Durch die Bemühungen des glücklich gewählten Herrn Inspektors .... und der Herren Repetenten, insbesondere des Herrn Vogelsang, ist in dem Konviktorium ein guter Geist für Wissenschaft und Frömmigkeit rege geworden, und mich belebt die Hoffnung, dass er erhalten werde. Dieses öffnet mir beruhigende Aussichten, und zu dem grossen Zwecke unverdrossen mitzuwirken betrachte ich als Amtspflicht". Wiederum konnte er (an dens. 17. 9. 1830 K $\frac{58}{1}$ vol. XIII) im folgenden Jahre seine Freude aussprechen, dass „der Geist der Religiösität und wissenschaftlichen Bestrebungen in der herrlich aufblühenden Anstalt vorherrschend bleibt... Dazu wird die Reinhaltung durch Entfernung unwürdiger oder auch nur verdächtiger oder minder zuverlässiger Subjekte viel beitragen". Bei der Prüfung für die Aufnahme ins Seminar seien alle Alumnen bis auf einen vom mündlichen Examen befreit worden; ein Teil habe in allen Fächern mit Auszeichnung bestanden. Ebenso stellte er drei Jahre später (an den Kurator 19. 9. 1833 K $\frac{59}{1}$ vol. XX) mit Stolz fest: „Von den Zöglingen gibt keiner auch nur zu einer amtlichen Ermahnung Anlass .... Gerade diejenigen, welche am ausgezeichnetsten [in dem examen pro introitu] bestanden haben und zur ersten Klasse gesetzt wurden, deren sich jedesmal nur wenige finden, sind ausschliesslich Zöglinge der Anstalt, und von den Konviktoristen wurde nur ein einziger als noch unfähig zurückgesetzt."

Die weltliche Behörde war des gleichen Lobes voll. „Eine Erfahrung von 6 Jahren", berichtet das Kuratorium an den Minister (27. 10. 1833 K $\frac{59}{1}$ vol. XX), „rechtfertigt die Behauptung, dass aus dieser Pflanzschule junge Geistliche hervorgehen, die durch gediegene wissenschaftliche Bildung, geläuterte christliche Gesinnung und Unbescholtenheit des Wandels" sich auszeichnen. Daran habe der Inspektor Achterfeldt einen nicht geringen Anteil. „Das bekannte, oft angewandte Wort, wenn ein verdienter Mann von seiner Stelle abgeht, non deficit alter dürfte schwerlich in Erfüllung gehen, wenn die Anstalt so unglücklich wäre in ihrem ersten Inspektor den besten zu verlieren." Auch der Minister (an den Kurator 5. 12. 1833 ebd.) sprach der „besonnenen und konsequenten Leitung" Achterfeldts Anerkennung aus und billigte „vorzüglich

Digitized by Google

auch die zweckmässige Strenge, mit welcher gegen unfleissige und sonst unwürdige Alumnen des Konviktoriums verfahren ist“.

An gewissenhafter Aufsicht fehlte es in der Tat nicht, und weder der Erzbischof noch der Inspektor, beide sonst zur Milde geneigt, kannten Nachsicht, wenn es galt das Konvikt von unpassenden Elementen zu befreien. So schloss z. B. jener (an den Kurator 17. 9. 1830 K $\frac{5\,8}{1}$ vol. XIII) einen Alumnus aus, weil er in gegründetem Verdacht stand unter der Hand Rechtswissenschaft zu studieren, einen andern wegen schlecht bestandener Prüfung, „um die Ehre der Anstalt zu sichern und die übrigen Aufgenommenen zu so grösserem Fleisse anzuspornen“. Achterfeldt (an den Kurator 21. 10. 1832 K $\frac{5\,9}{1}$ vol. XX) entliess zwei aus dem allgemeinen Grunde, dass sie der Wohltat des Konvikts „unwürdig“ befunden seien. Wie genau er es nahm, geht aus der Erzählung eines ehemaligen Zöglings[1]) hervor. Dieser hatte mit einigen Freunden in einer privaten Unterhaltung die Frage erörtert, wie eine Aufhebung des Zölibatsgesetzes herbeigeführt werden könnte. Es war blosser Scherz gewesen, was am besten beweist, wie weit man in Wirklichkeit von solchen Ideen entfernt war. Aber Achterfeldt hatte es anders aufgefasst, „und kurz nachher war die Sache nach Köln berichtet“ und die einzelnen wurden von ihm vorgenommen. Derselbe schildert seinen dreijährigen Aufenthalt im Konvikt (1827—1830) mit der kurzen Bemerkung: „Unser Leben verlief in Studieren, Repetieren; zuweilen gesellten sich auch einige zusammen zu einem Ausflug in die Umgegend . . . Tolle Streiche haben wir nicht gemacht“. Voll warmer Verehrung spricht er von Achterfeldt.

Die Anstalt errang sich bald auch in der katholischen Bevölkerung Achtung und Vertrauen, was wiederum der noch immer hier und da ungünstig angesehenen Fakultät zu gute kam. Der Erzbischof (an den Kurator 17. 9. 1830 K $\frac{5\,8}{1}$ vol. XIII) hob die „immer steigende Anzahl von Bewerbern um Aufnahme in das Konviktorium“ hervor als „ein Merkmal des in den Augen des Publikums wachsenden Ansehens der Anstalt“. Achterfeldt (an den Kurator 21. 10. 1833 K $\frac{5\,9}{1}$ vol. XX) stellt fest, dass das Vertrauen noch zugenommen, wie „die von so vielen Seiten, sowohl

1) Zinken, Erinnerungen, Erlebtes und Vernommenes (Rhein. Geschichtsblätter 10 [1911—14], 68—70).



von Studierenden selbst als deren Eltern eingehenden Gesuche um Aufnahme . . . auch gegen volle Vergütung bezeugen". Derselbe betont auch, dass die treffliche Führung der Zöglinge auf die „wissenschaftliche, religiöse und sittliche Bildung" der übrigen Studierenden der Theologie vorbildlich einwirke.

IV. Die Gelehrten der Bonner Schule.

Die Aufgabe des akademischen Lehrens erschöpft sich nicht in dem Unterrichte an die Masse der Studierenden und in der gelehrten Vorbereitung zu einem Lebensberufe, sondern soll auch der Weiterführung der Wissenschaft und der Heranbildung neuer forschender Jünger derselben dienen. Daher wurde auch der Bonner Fakultät in ihren Statuten (§ 1) an erster Stelle die „Pflege der gesamten katholischen Theologie" als Pflicht auferlegt und ihr als „allgemeiner" Zweck die „Ergründung, Ausbildung und Erweiterung der gesamten katholisch-theologischen Wissenschaften" zugewiesen. Die Geschichte einer Fakultät hat deshalb auch von den Früchten zu berichten, die auf diesem Boden gewachsen sind. Das beste Zeugnis für den Geist, der eine akademische Körperschaft beseelt, und für das Wirken ihrer Mitglieder ist die eigentlich wissenschaftliche Anregung, die von ihr auf die Studentenschaft ausströmt, und die Zahl und Bedeutung der Gelehrten, die aus ihren Schülern hervorgehen.

In dieser Hinsicht nimmt die Bonner Fakultät während des hier behandelten Zeitabschnittes einen hohen Rang ein, trotz der kümmerlichen äussern Ausstattung und trotzdem, dass ein innerer Gegensatz sie spaltete und zwei ihrer Lehrer unter schlimmen Umständen mitten aus ihrer Tätigkeit herausgerissen wurden. Durch die Zahl wie die Regsamkeit der Talente, die unter ihrem Einflusse sich entfalteten, liess sie in jenen Jahren alle andern katholisch-theologischen Fakultäten Deutschlands weit hinter sich zurück. Es war fast allein das Auftreten von Hermes und der in seinem Geiste und neben ihm wirkenden Schüler, das diese Wirkung hervorbrachte. Sein so recht auf den Verstand gebautes Lehrsystem und dessen halbrationalistischer Ausgangspunkt waren geeignet wissenschaftliches Streben mächtig aufzuwecken. Die kritische Richtung im Verein mit dem unerschrockenen Bekenntnisse zu Klarheit und Wahrheit, das der Meister nicht bloss ver-

Digitized by Google

kündigte, sondern auch übte, musste junge Geister für die Forschung erwärmen, zumal da in ihnen, gerade durch den Lehrer immer wieder angefeuert, das stolze Bewusstsein lebte, ein neues Zeitalter echt kirchlicher Wissenschaft sei mit Hermes angebrochen. Selbst ausgesprochene Gegner der Schule konnten nicht umhin „ein gewisses durch Hermes in vielen seiner Schüler entzündetes wissenschaftliches Streben“ zu rühmen und als dessen treibenden Grund das „in ihnen erregte Hochgefühl“ anzuerkennen, dass „der christliche, der katholische Glaube das Licht nicht zu scheuen habe, sondern dass er auf unerschütterlichem Fundamente ruhe“ (Martin, Zeitbilder [2] 127 f.). Ein anderer Gegner gesteht, dass es auf hermesischer Seite „eine Menge durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Rechtschaffenheit ausgezeichneter Männer“ gebe, und findet den Grund darin, dass Hermes zuerst „den Versuch realisierte . . . im Lichte des Kritizismus“ die katholische Wahrheit zu verteidigen[1]). Öffentlich wurde festgestellt: „Es zeigen sich in den westlichen Provinzen unseres Vaterlandes überall die Folgen der segenreichen Wirksamkeit der katholisch-theologischen Fakultät. An den meisten öffentlichen Anstalten wirken Zöglinge derselben mit Auszeichnung; die tüchtigsten Seelsorger und Kanzelredner in der weiten Umgegend haben dort ihre Bildung genossen[2]).“ Auf das Reinwissenschaftliche gewendet, bezeugt ein ehemaliger Hermesianer: „Hermes war alles in allem, das Wort seiner Rede fiel, durch das Imponierende seiner Persönlichkeit begünstigt, in empfängliche Gemüter, und manch guter Kopf hat unter diesen Auspizien neben dem iurare in verba magistri die Vorschule seiner wissenschaftlichen Bildung durchgemacht[3]).“

Natürlich äusserte sich die lebenzeugende Wirksamkeit der Fakultät zunächst und am meisten auf dem Gebiete der systematischen Theologie, dem eigenen Fache von Hermes. „Es ist“,

---

1) Arendt, Aphorismen über den Zustand der kath. Theologie unserer Zeit (Katholik 50 [1833]) 17 f.

2) Benkerts „Religions- und Kirchenfreund“ Jahrg. 1830, abgedruckt in C. A. von Droste, Beiwagen zur Bonner Zeitschr. f. Phil. und kath. Theol. (1832) 52 f.

3) [Volkmuth] Das Gewissen der letzten Hermesianer (1844) 4. Der Verfasser war damals schon ein scharfer Gegner der hermesischen Methode geworden.

Digitized by Google

schrieb Erzbischof Spiegel 1835 an den Kultusminister, „für das Studium der katholischen Dogmatik eine Vorliebe beim erzstiftischen Klerus dergestalt erwacht, dass wirklich mehrere zur Übernahme dieses Lehrfaches so bereit als wissenschaftlich ausgebildet sind [1]." Indes auch für andere Zweige des theologischen Studiums oder der der Theologie benachbarten Wissenschaften erwies sich die Schule als ungewöhnlich fruchtbar, wie denn auch Hermes selbst jede Art von Wissenschaft begünstigte (Esser 132 ff. und oben S. 188). Dabei ist allerdings ein guter Teil des Verdienstes auch der Universität als Ganzem zuzuerkennen, die frisch aufblühte und namentlich in den orientalischen Sprachstudien, dieser für die alttestamentliche Exegese so wichtigen Hilfswissenschaft, Grosses leistete. Ein Überblick über den Kreis von Gelehrten, die aus der Bonner Schule in den ersten zwölf Jahren ihres Bestehens hervorgegangen sind, wird deren ungewöhnliche Schöpferkraft zeigen. Hierbei begnügen wir uns mit denjenigen, die literarisch tätig gewesen sind und zwar durch wissenschaftliche Arbeiten. Diese letztern erschöpfend aufzuführen ist nicht nötig; es genügt die bedeutendern zu nennen.

An erster Stelle kommen die jüngern Mitglieder der Fakultät selbst, die sich ihr als Privatdozenten anschlossen: Braun, Joseph Müller und Vogelsang. Sie vertreten die drei Hauptzweige der theoretischen Theologie, die historische, die biblische und systematische — ein Beweis, wie wenig Hermes Einfluss auf sein eigenes Fach beschränkt war. Oben (S. 241 ff.) sind diese Erstlinge nach ihrem Bildungsgange und ihrer wissenschaftlichen Bedeutung gewürdigt worden. Ihnen gesellte sich Joseph Hilgers zu, der zwar erst 1835 Privatdozent wurde, aber seine theologischen Studien in den zwanziger Jahren — 1827 empfing er die Priesterweihe — und ausschliesslich in Bonn machte. Obschon ein Sohn der rauhen Eifel (geb. 20. 8. 1803 zu Dreiborn), war er eine weiche, sinnige Natur, was sich ebenso sehr in der Glätte seines Stiles wie in den gefälligen Umgangsformen zeigte, durch die er bis zu seinem Tode (7. 2. 1874) sich eine angesehene Stellung an der Universität zu wahren wusste. Als echter Schüler von Hermes begann er mit einer psychologischen Untersuchung über das geistig-körperliche Zusammenwirken bei menschlichen Hand-

1) Hist.-pol. Blätter 167 (1921), 466.

Digitized by Google

lungen, um sich dann einem grossen Unternehmen zuzuwenden, einer weit angelegten Dogmengeschichte. Sie sollte eine Idee des Meisters ausbauen, nämlich zeigen, wie die katholische Lehre von Anfang an vollständig vorlag und keinen Veränderungen im Laufe der Zeiten unterlag, vielmehr nur die sie begleitenden Häresien eine wirkliche Geschichte haben. Mit dem Untergange des diesem Werke zu Grunde liegenden Systems war auch sein Schicksal entschieden: es ist über „des ersten Bandes erste Abteilung" (233 S.) nicht hinausgekommen. Eine Darstellung der Symbolik, die im Gegensatz zu Möhler allein auf den öffentlichen Bekenntnisschriften fusste, erfuhr ebenfalls wegen ihrer hermesianischen Färbung scharfen Widerspruch[1]). Dieses Missgeschick hat den begabten Mann seit den besten Schaffensjahren von dem Felde wissenschaftlicher Arbeit weggescheucht; nur noch kleinere Aufsätze sind aus seiner Feder hervorgegangen.

Zu den in Bonn wirkenden Schülern der Fakultät gehörte auch Hermann Joseph Elshoff[2]), der von 1825—1840 Religionslehrer am Gymnasium war und 1843 als Pfarrer von Werden starb. Er entfaltete eine reiche literarische Tätigkeit auf dem Gebiete der praktischen Theologie. Ausser Predigten, religiösen Dichtungen und Kompositionen schrieb er eine „Vollständige biblische Geschichte, zunächst für Schulen und Familien, dann auch besonders für Lehrer, Katecheten und Seelsorger" (3 Teile 1829—1836), die auch ins Holländische übersetzt wurde, und ferner „Denkwürdigkeiten aus der christlichen Religions- und Kirchengeschichte" (1. Teil 1839). Auch Peter Knoodt, von 1845—1889 der Inhaber des katholischen Lehrstuhles der Philosophie an der Universität, legte den Grund zu seiner wissenschaftlichen Lebensarbeit an der Fakultät, der er 1829—1831 als Student

1) Über das Verhältnis von Leib und Seele im Menschen, mit besonderer Beziehung auf sittliche Freiheit und Zurechnung (1834). — Kritische Darstellung der Häresen und der orthodoxen dogmatischen Hauptrichtungen in ihrer genetischen Bildung und Entwicklung vom Standpunkte des Katholizismus aus (1837). — Symbolische Theologie oder die Lehrgegensätze des Katholizismus und Protestantismus dargestellt und gewürdigt (1841). — Über Hilgers s. ADB 12, 412; Martin, Zeitbilder ² 172.

2) S. über ihn E. Rassmann, Nachrichten von dem Leben und den Schriften münsterländischer Schriftsteller des 18. und 19 Jh. (1866) 97.


Digitized by Google

angehörte. In diesen Jahren ein entschlossener Anhänger von Hermes, wandte er sich seit 1835 der Günther'schen Philosophie zu, in deren Verteidigung sich fast sein ganzes gelehrtes Schaffen verzehrte [1]).

Der bedeutendste Kreis fand sich naturgemäss in Köln zusammen, seitdem Erzbischof Spiegel alles gelehrte Streben kräftig förderte und das Werkzeug dazu in der Bonner Fakultät sah. Sein einflussreicher Sekretär Nikolaus München (1794—1881), der 1832 auch ins Domkapitel kam und als dessen Propst 1881 starb (ADB 22, 726), hatte zwar seine erste theologische Ausbildung im Seminar zu Trier genossen, aber doch erst in den Jahren 1824—1826, wo er als Priester theologischen und juristischen Studien in Bonn oblag, sein grosses Talent entfaltet und den Grund zu seiner umfassenden Gelehrsamkeit gelegt. München ist der Kanonist der Schule, ausgezeichnet durch wirklich juristische Auffassung und ungewöhnlichen Scharfsinn. Seine praktische Tätigkeit in der kölnischen Diözesanverwaltung, die sich bis ins hohe Alter erstreckte, liess ihn nur in Mussestunden zu gelehrter Arbeit kommen, aber dennoch war diese stattlich an Wert und Umfang. Einen grossen Teil der Lehre von den Ehehindernissen behandelte er monographisch, lieferte eine Untersuchung über die schwierigen Beschlüsse des Konzils von Arles (314), die bis heute die beste geblieben ist [2]), und stellte das „Kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht“ in 2 Bänden (1865) dar. Selbst seine Schriften zu kirchlichen Tagesfragen [3]) tragen ein durchaus wissenschaftliches Gepräge.

Das Kölner Priesterseminar erhielt aus der Bonner Schule ein Lehrerkollegium, wie es an geistiger Regsamkeit noch nie eines besessen hatte. Der erste, den Erzbischof Ferdinand August

1) ADB 51, 262. Franz Peter Knoodt. Eine Lebensskizze (1889). V. J. C. Landen, P. F. Knoodt als Philosoph (Bonner Philos. Diss. 1920).

2) De iure ecclesiae statuendi impedimenta matrimonium dirimentia (1827). Abhandlungen über einzelne Ehehindernisse in der Zeitschr. f. Philos. und kath. Theol. 1839 und 1840. Ebd. 9 (1834), 78; 26 (1838), 49; 27 (1838), 42 über die Synode von Arles.

3) Das Metropolitandomkapitel zu Köln in seinem Rechte (1838) — Die Amtsentfernung; ein Beitrag zur unbefangenen Kritik des Titels über die Verbrechen der Geistlichen in dem neuen Entwurf des Strafgesetzbuches (1848).


Digitized by Google

als Repetenten des Seminars (1826) ernannte und dann zum Subregens machte (1828), Anton Horst[1]) aus Köln, versprach, wie er als Mensch und Priester ausgezeichnet war, so auch als Orientalist und Exeget das Beste. In Bonn, wo er schon im Eröffnungssemester der Universität immatrikuliert worden war, erwarb er sich mit der Herausgabe eines arabischen Gedichtes den philosophischen Doktorhut und bildete sich auf einer wissenschaftlichen Reise weiter, die ihn bis nach Wien führte. Die Fakultät wie der Kurator hätten ihn gern als Professor der Exegese nach Bonn gezogen (s. oben S. 169); der letztere rühmt ihn als „einen Mann, der in seinem Charakter als Mensch überhaupt, als Katholik, wie ich von allen Seiten versichert worden bin, und als wissenschaftlich ausgebildeter Geist alle möglichen Garantien verspricht“. Allein der Erzbischof hielt ihn fest und versicherte dem Minister, dass er „auf längere Zeit unentbehrlich für die Anstalt“ [das Priesterseminar] sei. Leider starb Horst schon 1829, erst 31 Jahre alt. Sein Nachfolger als Repetent, Johann Engelbert Reber[2]), kam ihm sowohl durch persönliche Eigenschaften als auch durch wissenschaftliche Befähigung gleich. Konrad Martin, der spätere Bischof von Paderborn, der im Seminar sein Schüler war, hielt, obschon entschiedener Gegner des Hermesianismus, ihn für den „weitaus Tüchtigsten“ von allen, die „damals an den theologischen Lehranstalten Preussens Philosophie oder Dogmatik vortrugen“. Er entwirft ein ungewöhnlich glänzendes Bild von dessen Begabung und Lehrtätigkeit (Zeitbilder [2] 122 f.). Eine Schrift über die Geistigkeit Gottes und eine Kritik an einem Widersacher der hermesianischen Dogmatik sind Zeugen seiner ernsten Wissenschaftlichkeit[3]). Auch ihn nahm ein früher Tod hinweg (1844). Gleichzeitig mit den beiden Genannten zierte Andreas Gau als

---

1) F Bd. 18. Fakultät an Rehfues 15. 3. 1825 (F Bd. 4); Rehfues an Altenstein 24. 3. 1825 (M IV, 1 vol. XIV); Rehfues an Spiegel 14. 4. 1825 (K $\frac{54}{1}$ vol. III); Spiegel an Altenstein 25. 2. 1828 (E X, 2); Unkel, Gesch. d. Kölner Priesterseminars (Hs. im Besitze des Seminars) 328.

2) Kath. Kirchenzeitung (Aschaffenburg) Jahrg. 1 (1829), 190. Unkel a. a. O. 331. 367.

3) Dogma de Deo omnino incorporeo a crimine tam novitatis quam repugnantiae cum rationis iudiciis defensum (1834). Beleuchtung der Schrift des Hochw. Bischofs von Linz Dr. Gregorius Thomas über die Kölner Thesen (1838).

Digitized by Google

Repetent und später als Subregens das Seminar. Martin (a. a. O. 121 f.) spendet ihm wegen seiner liturgischen Vorträge Anerkennung. In der Tat war er nach Ausweis seiner Schriften[1]) einer der sehr Wenigen, die damals wissenschaftliche Liturgik trieben. Die gegen die Hermesianer auch persönlich immer stärker einsetzende Reaktion, die ihn zwang die Seminarprofessur mit einem Kanonikat in Aachen zu vertauschen (1850), hat ihn von weitern gelehrten Arbeiten abgeschreckt. In den fünfziger Jahren gehörte er als Abgeordneter der katholischen Fraktion der zweiten preussischen Kammer an[2]). Horst, Reber und Gau wurden, wenn nicht an Talent, so doch an geistiger Energie übertroffen durch Johann Heinrich Lentzen[3]), der 1832 Repetent im Seminar wurde, nachdem er 2 Jahre die gleiche Stellung im Bonner Konvikt bekleidet hatte. Seine Energie äusserte sich viel zu sehr im Verteidigungskampfe für die Hermesianer, den er in anonymen und pseudonymen Schriften mit grosser Schärfe führte, doch ohne den wissenschaftlichen Boden zu verlassen. Dadurch war seine Stellung im Seminar dermassen unhaltbar geworden, dass selbst die noch hermesianisch gesinnte Fakultät 1840 seine Berufung in eine Professur ablehnte, weil er nicht geeignet sei „gegen die noch fortwährenden Anfechtungen von aussen die Fakultät vor dem Publikum möglichst zu heben“ (an das Ministerium 2. 4. 1840 F Bd. 4). Der Erzbischof Geissel entfernte ihn 1842 durch Verleihung der Pfarrei Oekoven, wo er 1875 starb. In diesen spätern Jahren kehrte er zu den philosophischen und spekulativ-theologischen Studien zurück, die er mit der „historisch-kritischen“ Dissertation De Pelagianorum doctrinae principiis (1833) einst begonnen hatte. Er veröffentlichte noch „Erkennen und Glauben mit besonderer Berücksichtigung des Klemens von Alexandrien und des Anselmus von Kanterbury“ (1848) und „Zur philosophischen Methode“ (1861, 447 S.). Das letztere Werk bildet eine alle grundlegenden Fragen erörternde Einleitung in die gesamte

1) Historisch-dogmatische Untersuchung über die Natur des Messopfers (1830). — De valore manuum impositionis atque unctionis in sacramento confirmationis diss. historico-dogmatica (1832).

2) Unkel a. a. O. 330. ADB 8, 414. Zur Erzbischofswahl in Köln (1866) 44.

3) Unkel a. a. O. 335. 373. ADB 18, 269.

Digitized by Google

Philosophie und ist ein Beweis von scharfsinniger Spekulation und umfassenden Studien.

Auch unter dem Seelsorgsklerus der Erzdiözese begann der in Bonn entfachte Geist der Wissenschaft selbständige Arbeiten hervorzubringen, wobei es nicht zum Verwundern ist, dass diese Arbeiten im Dienste der eigenen Schultheologie standen. Der Pfarrer Johann Jakob Kreutzer von Lengsdorf trat in zwei von Scharfsinn zeugenden Schriften für das System seines Lehrers in die Schranken[1]). Die kritische Auseinandersetzung mit der auf Abwegen sich ergehenden Theologie Klees, die der Deutzer Kaplan Johann Matthias Jansen in seinem Werke „Signatur der modernen katholischen Dogmatik in Deutschland" (2 Lieferungen 1837 f. vgl. oben S. 216 ff.) lieferte, war in jeder Beziehung eine erstaunliche Leistung und liess sehr Bedeutendes für die Zukunft erwarten. Es ist sehr zu beklagen, dass Jansen schon 1838 im Alter von 31 Jahren hinweggerafft wurde[2]).

Einen andern Blütenzweig trieb die Fakultät im Seminar zu Trier. Godehard Braun war hier die Seele der wissenschaftlichen Bestrebungen, wie er auch später eine bedeutsame Rolle im Bistum spielte (s. oben S. 198 f.). Sein Verdienst als Verfasser einer dreibändigen Moraltheologie, womit er diesen Teil der systematischen Theologie im Sinne seiner Schule begründete, ist bereits (oben S. 248 ff.) gewürdigt worden. Neben ihm lehrte der Aachener Franz Xaver Scholl orientalische Sprachen und Exegese des A. T., für die er in Bonn den wissenschaftlichen Grund gelegt. Ausser einigen Beiträgen in der Bonner Zeitschrift hat er allerdings nur zwei Abhandlungen in selbständiger Form veröffentlicht, von denen die eine das Opfer Abrahams, die andere die 70 Wochen der Daniel'schen Weissagung streng wissenschaftlich, aber in kirchlich-konservativem Geiste behandelt[3]). Die Leuchte

1) Etwas zur Verteidigung des philosophisch-theologischen Systems des sel. H. Prof. Hermes . . . (1832, 50 S.). — Noch etwas zur Würdigung der Prüfung und Begründung des Glaubens gegenüber dem blinden Glauben . . . (1833, 63 S.).

2) Nachruf in der Zeitschr. f. Phil. und kath. Theol. H. 27 (1838), 224. In dieser Zeitschrift auch wertvolle Aufsätze von ihm.

3) De 70 hebdomadibus Danielis commentatio (1829) 4° 34 S. De Dei mandato, ut offerat filium, Abraham iniuncto animadversiones quaedam (1836) 4° 8 S.

Digitized by Google

unter den Bonnern in Trier war Johann Georg Müller, des Privatdozenten Joseph Müller (s. oben S. 253 ff.) älterer Bruder. Vom Seminarprofessor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht stieg er zum Generalvikar (1842) und Weihbischof (1844) auf und starb als Bischof von Münster (1847—1870)[1]. Die rasche Laufbahn und der Wechsel der Beschäftigungen liessen seine Studien nicht zum Ausreifen kommen. Besonders ist dies zu bedauern in den von ihm lehramtlich vertretenen Fächern, während zwei schriftstellerische Arbeiten aus andern Gebieten vorliegen, nämlich die Dissertation „Über die Echtheit der zwei ersten Kapitel des Evangeliums nach Matthäus" (1830) und die ideengeschichtliche Abhandlung „Die bildlichen Darstellungen im Sanktuarium der christlichen Kirchen von 5 bis 14 Jahrh." (1835). Die kirchliche Kunst hat den begabten und vielseitigen Mann auf die Dauer gefesselt; wie er sie in seinen Ämtern verständnisvoll und kräftig förderte, so pflegte er auch ihre geschichtliche Seite, so dass er noch als Bischof hierüber Vorlesungen im Priesterseminar zu Münster hielt. Als Archäologe wetteiferte mit ihm sein Bonner Studiengenosse, der nachmalige Domherr von Wilmowsky in Trier. Die grössere Musse, die diesem das Amt gestattete, und die Beschränkung auf die trierischen Kunstschöpfungen ermöglichten umfassendere Werke: „Die römische Villa zu Nennig und ihr Mosaik" (2 Bonner Winckelmanns-Programme 1864—1865) und „Der Dom zu Trier in seinen drei Hauptperioden: der römischen, der fränkischen, der romanischen" (1874). Ausserdem verdankt man ihm noch andere Beiträge zur Archäologie der Mosellande. Wilmowskys Landsmann Holzer — beide waren aus Ehrenbreitstein —, der gleichzeitig mit ihm in Bonn studierte, schrieb das beste Buch über die Weihbischöfe Triers[2]. Er wurde später Dompropst in Trier.

1) ADB 52, 513. F. H. Reusch (Briefe an Bunsen 1897) 167. E. Rassmann, Nachrichten von dem Leben und den Schriften münsterländischer Schriftsteller des 18. und 19. Jh. (1866) 226. [Kappen] Erinnerungen aus alter und neuer Zeit von einem alten Münsteraner (1880) 140 nennt ihn als Bischof „unvergesslichen Andenkens", der „die Losung zu einem derartig frischen und freudigen kirchlichen Leben in der Diözese gab, wie sie kaum eine andere Zeit gesehen hat". S. auch folg. Anm.

2) De proepiscopis Trevirensibus (1845) als Festschrift zur Bischofsweihe seines Freundes Müller, über den sich auch S. 134—136 biographische Notizen befinden.

Digitized by Google

Sogar in der theologischen Fakultät Münsters sammelte sich eine Kolonie einstiger Bonner Studenten. Der früh (1827) gestorbene Professor der alttestamentlichen Exegese, August Pilgrim, hatte an der rheinischen Hochschule nicht nur seine Fachwissenschaft erworben, sondern auch als Mitglied des theologischen Instituts (s. oben S. 305 f.) Dogmatik nach hermesianischer Methode gepflegt. Sein Nachfolger in der münsterschen Professur, Laurenz Reinke, der eine reiche schriftstellerische Tätigkeit entfaltete und ungemeine Kenntnisse in den orientalischen Sprachen besass, verdankte diese der Bonner Universität und der Aneiferung durch Hermes[1]). Unter dem starken Einflusse des letztern hatte auch Anton Berlage seine dogmatischen Studien begonnen, dann aber als Student in Tübingen entgegengesetzte Wege eingeschlagen[2]), auf denen seine siebenbändige „Katholische Dogmatik" (1839—1864) entstand. Indes hat er auch als Kritiker des hermesianischen Systems seiner dankbaren Verehrung gegen den Bonner Altmeister unumwunden Ausdruck gegeben[3]), wie dieser von ihm rühmte, dass er in die „Theologie tief eingedrungen" sei (F Bd. 37). Berlage hatte 1830 die Absicht sich in Bonn zu habilitieren (F Bd. 6). Auch der Moraltheologe Bernhard Dieckhoff (1802—1858), von dem namentlich das Compendium ethicae christianae catholicae (1852 f.) zu nennen ist, war ein Schüler der Bonner Fakultät (Rassmann 80).

Wohl durch Professor Ritters Vermittlung, der 1830 als Bewunderer des Hermes nach Schlesien zurückgekehrt war, wurde die Bonner Theologie auch in die Breslauer Fakultät verpflanzt. Der Exeget Joseph Müller und sein baldiger Abgang ist bereits (oben S. 253 ff.) behandelt worden. Dagegen hat dort drei Jahrzehnte lang eine sehr ausgreifende persönliche und literarische Wirksamkeit Johann Baptist Baltzer als Professor der Dogmatik ausgeübt. Neben Joseph Braun in Bonn war er der bedeutendste Kopf der Schule, ausgezeichnet durch philosophische Begabung und rastlosen Forschungsdrang[4]). Baltzers zahlreiche

---

1) Rassmann a. a. O. 267.

2) ADB 46, 386. Brief Möhlers an Döllinger 17. 4. 1830 (J. Friedrich, J. A. Möhler [1894] 20).

3) Einleitung in die christkath. Dogmatik VIII. XII f.

4) Die Lebensskizzen von Th. Weber (Nachruf in der Schlesischen Zeitung 1871 Nr. 471, 1. Beilage), in ADB 2, 83 und in der

Digitized by Google

kleinere Schriften, angefangen von seiner dogmatischen Doktordissertation[1]), standen bis 1838 im Dienste der hermesianischen Lehre, gingen dann jedoch zur Kritik an derselben über, bis seit Ende der 40-er Jahre der Verfasser seine volle Schwenkung zum Güntherianismus vollzog, dessen streitbarster Vorkämpfer er mit dem ehemaligen Bonner Hermesianer Knoodt wurde. Daneben laufen Arbeiten lebhafter Polemik gegen Protestanten. Gegen Ende seines Lebens († 1871 als Altkatholik) nahm er den Kampf gegen die materialistische Naturwissenschaft auf[2]).

Es ist eine sehr stattliche Anzahl von Gelehrten, die als die Frucht aus nur zwölf Jahren der Fakultät aufgeführt werden konnte[3]), und zwar aus Jahren, die mühselige Anfänge in sich schlossen, jeder unterstützenden Tradition entbehrten und an äussern wie innern Schwierigkeiten überreich waren. Ein noch helleres Licht fällt auf die wissenschaftliche Zeugungskraft der Fakultät, wenn man die Laien in Betracht zieht, die sich auf

---

Schrift von E. Melzer (Baltzers Leben, Wirken und wissenschaftliche Bedeutung 1877) sind nicht genügend. Die Schriften von E. Friedberg (1873) und A. Franz (1873) über ihn betreffen eine kirchenpolitische Streitfrage.

1) Literarum sacrarum doctrina de conditione morali, in qua primi homines ante lapsum et post eundem vixerint (1831).

2) Die biblische Schöpfungsgeschichte, insbesondere die darin enthaltene Kosmo- und Geogonie in ihrer Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft (unvollendet) 2 Bde. 1867—1872 (437 + 471 S.). — Über die Anfänge der Organismen (1870).

3) Wenn wir uns nicht auf die mit wissenschaftlichen Arbeiten hervorgetretenen Theologen beschränkten, wären noch manche andere aus der Bonner Schule zu erwähnen. So Peter Joseph Blum, der spätere Bischof von Limburg, der eine zeitlang am dortigen Seminar lehrte, und der bescheidene Anton Gesellghen, Professor der Dogmatik und des Kirchenrechts an dieser Anstalt, der 1834 im Alter von nur 29 Jahren starb. Von ihm rührt übrigens eine Dissertation her De hominis peccatoris coram Deo iustificatione (1832). S. über ihn Kath. Kirchenztg. (Aschaffenburg) 1832, 183. 191 und Ztschr. f. Phil. und kath. Theol. H. 11 (1834) 205. Auch der Domkapitular Joh. Jos. Regenbrecht in Posen wäre zu erwähnen, der einige Zeit am Trierer Seminar Philosophie vortrug. Er war ein Schützling des Fürstbischofs Joseph von Ermland (Mon. liter. Warm. [1883] 121. 149. 165. 178 f. 223. 233). Mir ist von ihm nur die Dissertation bekannt De praecipuis argumentorum momentis, quibus Deum esse D. Thomas Aquinas et Georgius Hermesius probaverunt ut consentaneis (1837).

Digitized by Google

andern Gebieten des Wissens literarisch hervorgetan haben, aber während ihrer Studienzeit die Ergänzung ihrer wissenschaftlichen Bildung in den Hörsälen der Fakultät, namentlich bei Hermes gesucht hatten. Ihre gelehrte Eigenart stand unter dem Einflusse der Bonner Theologie, und sie sind dieser meist auch im spätern Leben treu geblieben. Dabei war es viel weniger der Inhalt des Hermesianismus, was sie anzog und den wissenschaftlichen Geist mächtig anregte, als die hermesianische Methode, jede Frage bis in ihre letzten Grundfragen aufzulösen und von ihnen aufsteigend, mit aller Vorsicht Stufe auf Stufe bauend die grossen Probleme anzufassen. In dieser Gymnastik des Forschens lag der Reiz, der auch Nichttheologen mächtig ergriff.

Die zwei ältesten dieser Laienschüler waren Wilhelm Esser (1798—1854) und Peter Elvenich (1796—1886), beide Philosophen und Philologen. Esser, der anhänglichste Schüler von Hermes und sein Lebensbeschreiber, folgte ihm 1820 von Münster nach Bonn und wurde hier schon 1821 Privatdozent der Philosophie, die er ganz im Geiste seines Lehrers vortrug, wie auch seine Schriften[1]) in dessen System wurzeln. Schon 1823 ging er als ausserordentlicher Professor nach Münster, wo der freundliche Mann als klarer und beliebter Lehrer an der Akademie bis zu seinem Tode wirkte[2]). Elvenich[3]) studierte ebenfalls unter Her-

1) System der Logik (1823) — Moralphilosophie (1827) — Psychologie (1854, 2 Bde.) — Denkschrift auf Georg Hermes (1832).

2) ADB 6, 383. Rassmann 101. Martin, Zeitbilder [2] 117. Ungewöhnlich sympathisch urteilen über ihn die sonst scharf antihermesianischen „Erinnerungen aus alter und neuer Zeit von einem alten Münsteraner“ [Kappen, 1880]: „Ein allseitig gebildeter, tätiger Mann, von tiefer religiöser Anlage, treuer Katholik, der gewissenhaft seine religiösen Pflichten erfüllte, wohlwollend gegen seine Schüler, von ihnen geliebt und geachtet“.

3) Zwei Aufsätze von seinem Schüler Th. Weber in der Schles. Ztg. 1886 Nr. 70 und in der Breslauer Ztg. 1886 Nr. 415. Erzb. Spiegel an Altenstein 20. 7. 1826 (M IV, 1 vol. XV) rühmt von ihm, er strebe „überall dahin, was der Philosoph zur Gewissheit bringen kann, und referiere bloss was darüber hinausgeht, aber beides mit gründlicher Nachweisung: wie dass jenes für das absolute philosophische Bedürfnis sowohl als für die gerechten Anforderungen anderer Wissenschaften hinreiche, und warum dieses bisher nicht zur Gewissheit gebracht sei, auch dazu nicht werde gebracht werden; wobei dann seine kritischen Verbreitungen über die Geschichte der Philosophie, worin er den Grund

Digitized by Google

mes' Leitung in Münster und Bonn, und liess sich, nachdem er zwei Jahre als Lehrer am Gymnasium zu Koblenz tätig gewesen war, 1823 als Privatdozent für Philosophie in Bonn nieder und wurde hier 1826 ausserordentlicher Professor. Seit 1829 lehrte er als erster Inhaber der katholischen Professur für Philosophie in Breslau, wo er zugleich die Stellung eines Direktors am katholischen Matthias-Gymnasium und später die des Oberbibliothekars der Universität bekleidete. Eine grosse Anzahl seiner Schriften dienten der Verteidigung und Erläuterung des hermesianischen Systems wie auch der Person des Lehrers, bis er sich von der Mitte der 40-er Jahre ab langsam der Güntherschen Philosophie zuwandte. Das Hauptwerk bilden die zwei Bände „Moralphilosophie" (1830—1833). Esser und Elvenich sind im Verein mit Klemens August von Droste Hülshoff (Lehrbuch des Naturrechts[2] 1831) diejenigen gewesen, die das philosophische System des Meisters ausbauten und in engem Zusammenhange mit der theologischen Fakultät standen, deren Schüler freilich Droste nicht war — er stammte aus der münsterschen Zeit von Hermes —, deren Stütze er aber bildete.

In der Einflusssphäre der Fakultät ist ferner der Philosoph Peter Volkmuth (1805—1872) herangereift, was um so bemerkenswerter ist, als dieser sonst ein Schüler der Bonner Philosophen Brandis, van Calker und Windischmann war, von denen der letztere im schroffsten Gegensatze zum Hermesianismus stand. Volkmuth hat nicht einmal die philosophische Einleitung bei Hermes gehört, sondern nur einen Teil seiner Dogmatik und die Moral bei Achterfeldt[1]), und doch ging er in der ersten Periode seiner akademischen Laufbahn ganz in der Richtung der Fakultät.

---

der immer in neuer Form wiederkehrenden Verirrungen aufdeckt" — ein Bild des philosophischen Unterrichts im Sinne von Hermes. Eine solche Philosophie, bemerkt Spiegel weiter, dient „zur Empfehlung der Universität Bonn bei denjenigen Katholiken, welchen hochtönende Seichtheit und hohle Mystik [Windischmann!] — das wachsende Übel unserer Tage — nicht zusagen, und deren Anzahl ist doch gottlob nun noch die grössere". Der Erzbischof ist hier nur der Wiederhall von Hermes.

1) Das Verzeichnis der von ihm gehörten Vorlesungen, sowie andere Mitteilungen verdanke ich der Güte seines Sohnes, des Herrn Geheimrates Dr. Volkmuth in Saarburg, dem hierfür gebührender Dank gesagt sei.

Digitized by Google

Seine Habilitationsschrift in Breslau (1834) behandelte Kantius cum Hermesio in philosophia theoretica comparatus und die folgenden Jahre brachten manche Schriften und Aufsätze (in der Bonner Zeitschr.) zur Vertretung der hermesianischen Philosophie. Eben dieser Stellungnahme wegen hatte Windischmann die Umhabilitierung verhindert (s. unt. S. 373. 398). Erst nach dessen Tode gelang sie 1839. Bis 1846, als er notgedrungen sich dazu verstand eine Professur am Priesterseminar in Posen anzunehmen, las er in Bonn Philosophie für die katholischen Theologen, wandte sich jedoch bald vom Hermesianismus ab und scheint einer eklektischen Philosophie gehuldigt zu haben, ein vorzugsweise kritisch angelegter Geist. Sein Hauptwerk „Wissenschaft der empirischen Psychologie in genetischer Entwicklung“ (1846) verrät noch durch die Wahl des Gegenstandes die Herkunft aus der Hermesschule, wenn sie auch einen Schritt nach der spekulativen Methode Hegels hin macht.

Als Theologe[1]) in Bonn begann auch Johann August Vullers seine Studien, um sich dann ganz den orientalischen Sprachen zu widmen, aber stets seines theologischen Ursprungs eingedenk und der Fakultät ergeben bleibend. Nachdem er 1833 Professor der orientalischen Philologie in Giessen geworden war, hielt er dort bis 1838 auch exegetische Vorlesungen über das Alte Testament für katholische Theologen[2]). An der Bonner Zeitschrift beteiligte er sich als Mitarbeiter. Vullers war geschätzt als Herausgeber persischer und arabischer Texte und Übersetzer aus dem Indischen. Er schrieb eine Grammatik der persischen Sprache (1840—1850 2 Bde.) und ein persisch-lateinisches Lexikon (1855—1864 2 Bde)[3]).

Zwei zu ihrer Zeit hochangesehene und wissenschaftlich bedeutende Schulmänner haben der Fakultät, aus der sie hervorgingen, Ehre gemacht und sind ihr in Treue anhänglich geblieben,

---

1) Als solcher wird er 1823 in den Fakultätsakten (Bd. 3) erwähnt. Auch Windischmann an Bopp 30. 9. 1824 (Lefmann, Franz Bopp [1891] 77) gedenkt seiner als Studiosus der Theologie. Er löste eine Preisaufgabe der Fakultät (Fragmente über die Religion des Zoroaster [1831] Vorwort von Windischmann S. XXX).

2) F. Lauchert, Franz Anton Staudenmaier (1901) 112.

3) Th. Benfey, Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland (1869) 415. 626 ff. 718. 720.

Digitized by Google

der Direktor des Gymnasiums in Coesfeld, Bernhard Soekeland (1797—1845), und der des Essener Gymnasiums, Johann August Savels (1798—1866), der als Regierungs- und Schulrat in Münster starb (Rassmann 318. 285). Ihre literarischen Arbeiten erstreckten sich allerdings weder auf Philosophie noch auf Theologie, haben aber die gründliche Art der Schule an sich. Soekeland, obschon Laie, erteilte auch lange den Religionsunterricht an den Gymnasien in Münster und Coesfeld (Katholik 1845 Nr. 35), ein Zeichen, wie tief und ernst hermesische Apologetik und Theologie die Überzeugungen erfasste und tätige Religiosität weckte. Eben diese religiöse Gewissenhaftigkeit bewog ihn nach der päpstlichen Verurteilung des Hermesianismus den Unterricht aus freien Stücken aufzugeben.

Die erstaunliche Fülle von akademischen Lehrern oder von Inhabern hervorragender Kirchenämter ist in der zeitgenössischen Streitliteratur hier und da auf die weitreichende Macht von Hermes zurückgeführt worden, der seine Schüler gut unterzubringen gewusst habe. Jedoch wagte sich diese Behauptung nur in unfassbaren Andeutungen hervor. Nicht besser steht es mit ähnlichen Angaben in der Geschichtsliteratur[1]; auch sie stützen sich nicht auf Tatsachen. Die Wahrheit ist, dass in Akten, Briefen oder sonstigen Aufzeichnungen nicht ein einziges Beispiel von Beförderungen, die auf Hermes zurückgingen, begegnet[2]. Nur das eine ist richtig, dass Hermes für die Besetzung der Lehrstellen im Trierer Seminar massgebend gewesen zu sein scheint, aber nur deshalb, weil Bischof Hommer ihn eigens darum gebeten hatte[3]. Ein Gleiches ist in Bezug auf das Seminar in Köln vielleicht anzunehmen, obschon sich keine positiven Spuren davon finden, und

1) A. Franz, Joh. Bapt. Baltzer (1873) 1: „Hermes verstand es seine Schüler zu fesseln und zu begeistern; er war aber auch imstande sie mit Amt und Würden zu versorgen. Der Hermesianismus genoss die Protektion der preussischen Regierung [unrichtig!]; bei den einflussreichen Verbindungen, deren sich Hermes erfreute [ist nicht zu beweisen!], genügte daher seine blosse Empfehlung . . . .“

2) Zufällig ist bekannt, dass die drei ausgesprochenen Hermesschüler Achterfeldt, Busse und Neuhaus 1817 auf den Vorschlag von Kistemaker und Melchers als Professoren nach Braunsberg berufen wurden (J. F. Adelstan, Deutschland und Rom oder Betrachtungen über die Acta Romana [1839] 6 f.).

3) J. Wagner, Joseph von Hommer (1917) 150.

Digitized by Google

Erzbischof Spiegel im Urteilen und Handeln auch hinsichtlich solcher Dinge sehr selbständig war. Überhaupt unterhielt gerade Hermes, der in fast ängstlicher Zurückgezogenheit Lebende, wenig persönliche Beziehungen. Im preussischen Kultusministerium war sein Einfluss zu allen Zeiten sehr mässig. Dafür sorgte schon der Kurator Rehfues, der wahrhaftig kein Gönner des Bonner Professors war (s. oben S. 179), und sorgte Schmedding, der den Hermesianismus kritisch beurteilte und nicht zur Herrschaft kommen lassen wollte (vgl. oben S. 206. 237). Nein, die wissenschaftliche Regsamkeit der Schule und der Mangel an jungen Gelehrten anderer Herkunft sind es gewesen, was ihr auch äusserlich rasche Bahn brach [1]).

---

1) Auch Franz a. a. O. muss zugestehen: „Georg Hermes nimmt unter den Männern, welche sich in den ersten Dezennien unseres Jahrhunderts Verdienste um die Wiederbelebung der theologischen Wissenschaft in Deutschland erworben haben, unstreitig eine hervorragende Stelle ein."

Digitized by Google

Siebentes Kapitel.

Die Stellung an der Universität.

I. Die Stellung im Lehrkörper.

Der moralische Platz, den eine Fakultät an der Hochschule einnimmt, hängt von verschiedenartigen Umständen ab. Zunächst sind es die wissenschaftlichen Leistungen, die in der Lehrtätigkeit wie die in der Forschung und Literatur, welche das Ansehen einer Fakultät neben den übrigen begründen. In dieser Rücksicht durfte sich die katholisch-theologische Fakultät wohl blicken lassen. Hermes war ein geradezu glänzender Lehrer, der Studenten aller Fakultäten anzog; auch andere, wie Gratz, Ritter, Klee und die Privatdozenten Müller und Braun verstanden ihre Zuhörerschaft zu fesseln und anzuregen. Scholz galt als ein sehr gelehrter Mann, und Hermes hatte doch auch durch seine beiden „Einleitungen" die Forschung weiter geführt trotz der wesentlichen Irrtümer, die man damals noch nicht erkannte. Ferner drückt sich die Bedeutung einer Fakultät in der Teilnahme ihrer Mitglieder an den allgemeinen Geschäften der Universität aus. Dieser Geschäfte gab es nicht viele, obgleich eine neue, in der ersten Entwicklung begriffene Korporation hier hätte reichen Stoff bieten können, wenn nicht die allweise Vorsehung des Ministeriums und des Regierungsbevollmächtigten fast alles für sich in Anspruch genommen hätte. Bei der einzigen grössern Gelegenheit, bei der Beratung der Universitätsstatuten (1823—1825), hat die Fakultät durch ihre beiden, auf diesem Gebiete berufensten Mitglieder Hermes und Gratz, sich nachdrücklich betätigt. Die Besuchsziffer, die eine Fakultät dauernd aufweist, ist zwar nicht ganz ohne Einfluss auf die Rolle, die sie an der Hochschule spielt, aber

Digitized by Google

doch nicht in entscheidender Weise. So erklärt es sich, dass die katholischen Theologen, obschon die Zahl ihrer Studierenden die anderer Fakultäten übertraf, ja mehrere Jahre hindurch alle Fakultäten in Schatten stellte, nicht dementsprechend zur Geltung kamen. Das Amt des Rektors haben sie nur 1821/22 (Gratz) bekleidet und dann bis 1852 nicht mehr, im Unterschiede von der evangelisch-theologischen Fakultät, die in den ersten zwölf Jahren viermal den Rektor stellte. Freilich lag der Grund dafür nicht sowohl in dem übeln Willen der Professorenschaft, als in dem Mangel an geeigneten Persönlichkeiten in der Fakultät. Seber war kränklich und fast immer misstimmt; in den letzten Jahren seiner Bonner Zeit konnte er wegen des Zerwürfnisses mit seiner eigenen Fakultät nicht in Frage kommen. Hermes lebte nur für seine Studien und hütete ängstlich seine wankende Gesundheit; er lehnte das Rektorat förmlich ab und war später nicht einmal mehr bereit das Amt des Dekans zu übernehmen. Die gutmütige Naivität von Scholz wäre der Leitung der Universität nicht gewachsen gewesen. Noch weniger war dies der Fall bei Klee, der ob seiner Unbeholfenheit in allem Geschäftlichen bekannt war. Ritter verliess Bonn, als er seine Lehrjahre hinter sich hatte.

Ernstere gesellschaftliche Beziehungen der Fakultätsglieder, — etwa abgesehen von dem lebensfrohen Gratz — zu den Vertretern anderer Wissenschaften scheinen kaum bestanden zu haben. Nur Klee, heiterer Geselligkeit zugetan, kam durch das Haus Windischmann, das einen der Mittelpunkte des Verkehrs bildete, in mannigfache Berührung mit katholischen und evangelischen Kollegen. Aber eben Klee war nicht der Mann auf diesem Wege Einfluss zu gewinnen. Die Abgeschlossenheit der katholischen Theologen lag teils an der vorhin angedeuteten Art ihrer Persönlichkeit, teils aber auch und vornehmlich an der doktrinellen und grundsätzlichen Stellungnahme, die ihnen der Hermesianismus auferlegte. An sich wäre es naturgemäss gewesen an die positiven und gläubigen Elemente der andern Konfession Anschluss zu suchen, zumal weil damals bei diesen entsprechend der allgemeinen Zeitrichtung eine milde und irenische Stimmung vorherrschte. Da indes diese Elemente vielfach einen pietistischen oder, wie man auch wohl sagte, mystizistischen Anhauch hatten, fanden sie sich durch die Verstandeskühle der Hermesianer abgestossen und aus demselben Grunde waren diese ihnen abhold. Jene frommgläubigen,

Digitized by Google

jedoch gutprotestantischen Männer waren zu froh dem Rationalismus der Aufklärungszeit entronnen zu sein, als dass sie zu dem Halbrationalismus auf katholischer Seite sich hätten hingezogen fühlen können, während umgekehrt der mystische Zug im Kreise um Windischmann ihnen zusagte[1]). Der Romantik hüben und drüben stand die durchaus antiromantische Art des Hermesianismus schroff entgegen. Dazu kam, dass Windischmann, der patriarchalische Hausvater jener Geister, überhaupt mit der katholisch-theologischen Fakultät in äusserster Spannung lebte, was unten noch näher darzulegen sein wird.

II. Die konfessionelle Lage.

Die Beziehungen der Katholischen und Evangelischen an der Universität waren im ganzen friedlich. Die Protestanten, manche duldsam und mild gesinnt, andere im Gefühl ihrer grossen zahlenmässigen Übermacht und von der die Zeit vielfach beherrschenden Meinung erfüllt, dass der Katholizismus überhaupt keine mehr zu fürchtende Grösse sei, enthielten sich der Angriffe, den einen oder andern Heissporn abgerechnet, der in der Vorlesung seiner katholikenfeindlichen Gesinnung mitunter freien Lauf verstattete[2]).

---

1) [Christine von Hoiningen-Huene], Erinnerungen an Amalie von Lasaulx[2] (1878) 47: „Gegen die gläubigen Protestanten, welche damals an der Universität Bonn lehrten, wie Brandis [Philosoph], Bethmann-Hollweg [Jurist], Bleek [ev. Theologe], Mendelssohn [Geograph], Sack [ev. Theologe], hielten Hermes und seine Freunde sich fast schroff abgeschlossen, da das mystische Element im gläubigen Protestantismus ihnen widerstrebte. Hermes' entschiedener Gegner Windischmann und der katholische Theologe Klee standen hingegen zu jenen Männern in naher freundschaftlicher Beziehung“. Die Verfasserin, die übrigens manches recht oberflächlich und nicht irrtumsfrei darstellt, schreibt hier offenbar nicht aus eigenem Wissen, sondern schöpft aus mündlicher Überlieferung, und diese ist ihr wohl durch Professor Hilgers zugeflossen, der in nahem Verhältnisse zu der Heldin des Buches stand.

2) Beiträge zur Kirchengeschichte des 19. Jahrhs. in Deutschland (1835, das sog. Rote Buch) 34: „Während Hüllmann [Prof. der Geschichte] pöbelhaft gegen Päpste und Hierarchie tobte, während Heinrich, der Philologe, die Interpretation der Klassiker mit Satiren über die Päpste usw. würzte, und alle ungestraft blieben, musste Freudenfeld Bonn verlassen....“. Diese heftige Schrift liebt es zwar die Farben stark aufzutragen und ist auch in manchen Einzelheiten nicht zuverlässig, aber in der Hauptsache dürften hier ihre Angaben richtig sein. Schon im

Digitized by Google

Anderseits waren die katholischen Theologen in dem Toleranzgedanken ihres Zeitalters aufgewachsen und hatten dringendere Sorgen als konfessionellen Kampf. Gratz, der in den ersten Jahren der Fakultät die Richtung wies, war in diesem Punkte besonders vorsichtig und hielt das Zusammenleben an einer gemischten Hochschule dem religiösen Frieden für förderlich (s. oben S. 55. 64). Hermes fühlte zwar viel stärker den Gegensatz seiner Kirche und ihrer Theologie zu der protestantischen, den er ja bis zu dem Grade steigerte, dass er eine Dogmengeschichte für etwas geradezu spezifisch Protestantisches hielt (s. oben S. 169), aber er war zu sehr mit sich selbst und seinen Studien beschäftigt, um an Streit zu denken.

Die Fakultät ging sogar in der Rücksichtnahme auf andersgläubige Kollegen weiter, als recht. Das Ministerium hatte (1820) als Siegelbild für die katholisch-theologische Fakultät den Apostel Petrus und für die evangelisch-theologische den Apostel Paulus vorgeschlagen. Die aus 5 Protestanten bestehende Senatskommission verwarf beides und verlangte ein „gemeinschaftliches Emblem für beide theologische Fakultäten mit verschiedenen Umschriften" und hielt dazu den hl. Augustinus für geeignet, wie für die weltlichen Fakultäten Solon, Hippokrates und Aristoteles in Aussicht genommen waren. Glücklicherweise fand dies den Widerspruch des evangelischen Theologen Augusti, der gerade das Rektorat bekleidete. Seine Fakultät wählte den Apostel Johannes, obschon Hüllmann diesen den Katholiken zugedacht hatte, um ja den Petrus zu beseitigen; denn „gegen das Papalsystem müssen wir uns erklären", wie er bemerkte. Der Dekan Gratz aber hatte die Schwäche im Namen der Fakultät den Vermittlungsantrag zu stellen, „um der Missdeutung willen" dem Petrus statt der zwei Schlüssel nur einen in die Hand zu geben (U VI u. M I, 2 vol. IV). In Wirklichkeit hat der Apostelfürst seine beiden Schlüssel behalten, wie es scheint, durch die Entscheidung des Ministers.

Auch bei der Frage einer Amtskleidung, die 1830 verhandelt

Juni 1821 hatte die Fakultät über antikatholische Äusserungen Hüllmanns und auch des protestantischen Theologen Lücke in deren Vorlesungen zu klagen (F Bd. 32). Von Heinrich ist sein „zügelloses Temperament" und sein „scharfer Antagonismus gegen alles Pfäffische" sowie auch sein Hang zu „oft bösartigem Witz", dem er in den Vorlesungen freies Spiel gewährte, bekannt (Bezold 233 f.).


Digitized by Google

wurde, gab sich die Fakultät eine Blösse. Die von Berlin aus angeregte herkömmliche priesterliche Festtracht, bestehend aus Talar mit Zingulum und darüber einen Mantel nebst Birett, lehnte sie ab, weil sie der Kleidung der Jesuiten und Seminaristen zu ähnlich sei. Statt dessen schlug sie die Chorkleidung der Kanoniker oder, wenn dies nicht angänglich sei, die „lange Amtskleidung der evangelischen Theologen" vor. Erzbischof Spiegel (an Rehfues 4. 5. 1830 K $\frac{7}{9}$ vol. I) erklärte das erstere für unmöglich und wies das letztere unter scharfer Missbilligung zurück. Aus der ganzen Sache ist damals nichts geworden.

Wenn es hingegen darauf ankam grundsätzlich die Rechte ihrer Konfession zu wahren, hat die Fakultät Mut und Ausdauer bewiesen. Als 1821 in dem Falle Freudenfeld (s. unten S. 348ff.) sich grosse Empfindlichkeit auf der Gegenseite zeigte, beschloss die Fakultät einstimmig einen Gegenzug zu unternehmen, wozu am entschiedensten Hermes drängte (F. Bd. 32). Sie beauftragte den Dekan Seber bei den Senatsverhandlungen über jenen Fall Beschwerde zu führen wegen katholikenfeindlicher Bemerkungen, die in den Vorlesungen des evangelischen Geschichtsprofessors Hüllmann und des evangelischen Theologen Lücke vorgekommen waren, ferner die evangelisch-theologische Fakultät zu ersuchen, bei der Ankündigung ihrer Vorlesungen den anstössigen Ausdruck emendatio sacrorum für Reformation zu vermeiden. Da der Dekan in der Senatssitzung die Sache nur mündlich vorgebracht hatte, entschloss sich die Fakultät den Kurator auf sie aufmerksam zu machen. Weil die Gegenseite den beabsichtigten Schritt in Berlin unterliess, blieb auch der katholische Gegenstoss ohne Folgen. Nachdem jedoch die evangelisch-theologische Fakultät im Vorlesungsverzeichnisse wiederum von der emendatio sacrorum gesprochen und das Ministerium, dem das Verzeichnis zur Genehmigung vorgelegt werden musste, es unbeanstandet gelassen hatte, kündigte Ritter für das S.-S. 1826 Kirchengeschichte usque ad turbata saeculo XVI. sacra an. Nun regte man sich in Berlin und verlangte „zur Vermeidung eines möglichen Anstosses" die Änderung jener Worte. Ritter fügte sich in der Erwartung, dass nunmehr auch die protestantische Bezeichnung aufhören würde. Aber in dem Verzeichnisse für W.-S. 1827/28 und S.-S. 1828 stand wieder die emendatio sacrorum zu lesen. Ritter setzte dem im S.-S. 1829 abermals seine turbata sacra entgegen und machte

Digitized by Google

dazu eine den Sachverhalt darlegende Anmerkung. Diese weigerte sich der Kurator zum Druck zuzulassen, weil darin eine „Opposition gegen das hohe Ministerium“ liege. Ritter jedoch blieb fest und die Fakultät trat unter Führung von Hermes geschlossen für ihn ein. Achterfeldt betonte: „Die Heiligkeit unserer Kirche, wovon wir als Lehrer in derselben umsomehr beseelt sein müssen, macht dieses der Fakultät zur Pflicht“. In einer Vorstellung an den Minister (17. 12. 1828) verlangte sie entweder Genehmigung der Ritterschen Wendung oder Verbot des protestantischen Ausdruckes. Das letztere geschah. Rascher lief ein anderer Zusammenstoss ab. Bei einer Promotion in der evangelisch-theologischen Fakultät war 1832 eine für die Katholiken beleidigende These über das Konzil von Trient aufgestellt worden. Auf eine amtliche Beschwerde der Fakultät bei dem Dekan der evangelischen Theologen entschuldigte dieser sich und sorgte, dass die These in der Disputation nicht zur Sprache kam (F. Bd. 32). Der Fakultät war es aufrichtig um den Frieden zu tun, weshalb sie bei der Beratung des Entwurfs ihrer eigenen Statuten (10. 2. 1829 M. I, 3 vol. II) wegen der Gefahr des konfessionellen Zankes möglichste Einschränkung der Disputationen bei den Promotionen befürwortete.

Im Sommer 1821 beleuchteten ärgerliche Ereignisse mit einem Professor Freudenfeld — das erste Aufsehen erregende Vorkommnis an der jungen Hochschule — plötzlich die konfessionelle Lage und liessen sie als gespannt erscheinen, wenigstens was die Studentenschaft anging. Die Fakultät war darin nicht verwickelt und legte sich augenscheinlich Zurückhaltung auf, konnte aber, da es sich um eine allgemein katholische Sache handelte und der tragische Held derselben zu ihr selbst eine Sonderstellung einnahm, von den Vorgängen nicht ganz unberührt bleiben. Dies macht ein näheres Eingehen auf die in der philosophischen Fakultät spielende Angelegenheit und ihren Urheber notwendig[1]).

---

1) Die Lebensskizze Freudenfelds bei D. A. Rosenthal, Konvertitenbilder 1, 3 (1872), 382 f. ist ganz ungenügend und voll grober Irrtümer. Die Schilderung der Bonner Vorgänge von H. Schneegans (Kritischer Jahresbericht über die Fortschritte der romanischen Philologie, hg. von K. Vollmöller Bd. 11 [1911] IV, 2—4) ist aus den Akten geschöpft, aber unvollständig. Ausführlicher Bezold 156—159. Ich biete


Digitized by Google

Burkhard Heinrich Freudenfeld war am 1. Januar 1784 in Schwerin geboren und hatte seit 1809 als Privatdozent für Sprache und Literatur der romanischen Völker in Göttingen gelehrt. Als Freiwilliger in den Freiheitskrieg gezogen und als Leutnant zurückgekehrt, bewarb er sich mit Hilfe des Generalmajors von Steinmetz in Wesel, dessen Gunst er wohl während des Feldzuges gewonnen hatte, um eine Professur in Preussen[1]). Vorläufig fand er Unterkommen als Hauslehrer bei dem Freiherrn Gisbert von Romberg, einem nahen Freunde des Frhrn. vom Stein, auf Schloss Brüninghausen bei Dortmund. Ob Romberg damals schon konvertiert war, steht nicht fest, aber jedenfalls war das Haus durch die Frau, eine Freiin von Böselager, streng katholisch. Hier tat auch Freudenfeld am 11. Dezember 1817 den Schritt zurück zur Kirche. Es ist wohl möglich, dass den ersten Anstoss dazu die romantische Bewegung mit ihrer ästhetischen Vorliebe für Mittelalter und Katholizismus gegeben hat. Das Studium der romanischen Literaturwerke sowie eigene dichterische Betätigung[2]) mussten Freudenfeld darauf leiten. Indes führt er selbst seine Bekehrung auf eine fast ausschliessliche Beschäftigung mit Kirchengeschichte, christlichem Altertum und andern Zweigen der Theologie zurück[3]).

Sofort nach Gründung der Universität Bonn bewarb er sich beim Minister Altenstein (25. 10. 1818) um eine ausserordentliche Professur der Philosophie, indem er bemerkte, er könne auch über romanische Sprachen lesen, und 6 Tage darauf erhielt er schon die Zusage des Ministers[4]), der dann unmittelbar (3. 11. 1818) die Ernennung folgte. Da Freudenfeld sich offen dem Minister als Konvertiten vorstellte und kein Bedenken trug zu erklären, dass er später auch theologische Vorlesungen halten werde, muss man sich

---

auf Grund weitern Quellenstoffes einige Ergänzungen, wodurch die Angelegenheit in ein allseitigeres Licht tritt.

1) Hardenberg an Steinmetz Wien 8. 3. 1815 (M IV, 1 vol. II): will gern das Seinige tun, um F. zu einer Professur zu verhelfen.

2) Frühlingsgeschenk oder Sammlung kleinerer Gedichte (1811). Mit G. A. F. Goldmann gab er die Zeitschrift für Poesie (1812, 1. Jahrg. in 6 Heften) heraus.

3) Freudenfeld an Altenstein 25. 10. 1818 (M IV, 1 vol. II).

4) Altenstein an Freudenfeld 31. 10. 1818 (M IV, 1 vol. III) überträgt ihm eine ausserordentliche Professur der Philosophie und das Lektorat für Italienisch, Spanisch und Portugiesisch mit einem Gehalt von 300 Thlr. und der Aussicht auf spätere Erhöhung.

Digitized by Google

wundern, wie unbedenklich und rasch der sonst so bedächtige Altenstein ihn ernannte, zumal da er ihn leicht mit einem Lehrstuhl in Braunsberg, für den der Fürstbischof Joseph von Hohenzollern (an Schmedding 10. 10. 1818 Mon. lit. Warm. 109) Freudenfeld gerade damals begehrte, hätte abfinden können. Das Rätsel klärt sich auf durch die mächtige Hand des Staatskanzlers (s. oben S. 348 A. 1), die über dem Schützling eines Generals schwebte.

Seinem Charakter nach war Freudenfeld keineswegs ein Stürmer und Dränger. Der ruhige und milde Stolberg, der ihn im Hause Romberg kennen lernte, bezeugt: Er „ist mir, auch meiner Frau und meinen Kindern, sehr lieb geworden. Er ist eine zarte und edle Seele, in Reichhaltigkeit einfältig. Uns wurde gleich wohl mit ihm und ihm mit uns“[1]). Auch das gereiftere Alter, die Erfahrungen des Krieges und die Tatsache, dass er später 28 Jahre lang in der engen Zucht des Jesuitenordens ausharrte, lassen nicht auf ungezügelte Hitze der Natur schliessen. Keiner der scharfen Widersacher, die er in Bonn fand, hat denn auch seinem Auftreten Leidenschaftlichkeit und Bitterkeit nachgesagt. Gleichwohl ist seine Ernennung für Bonn als ein Missgriff zu bezeichnen. Einen eben zur katholischen Kirche Übergetretenen an eine paritätische Universität bringen und an eine solche, deren Lehrer in erdrückender Überzahl protestantisch waren und katholischen Dingen ganz fremd gegenüberstanden, konnte leicht wie eine Herausforderung wirken. Die religiösen Verhältnisse mussten sich an der erst ins Leben getretenen Hochschule noch klären, die Formen des friedlichen Zusammenlebens der Konfessionen erst ausbilden. Besonders bedenklich aber war der Umstand, dass Freudenfeld gar nicht vorhatte bloss als Fachgelehrter aufzutreten, sondern sich ein umfassendes Einwirken auf die katholische Studentenschaft in religiöser, allgemein kultureller, sogar politischer Hinsicht zum Ziele setzte. Aus dieser seiner Absicht hatte er von vornherein auch dem Minister gegenüber kein Hehl gemacht. Blicke vergleichender Kritik auf den Protestantismus waren dabei nicht zu vermeiden und durch die Natur der Sache gerechtfertigt, so dass keine Angriffslust zu Grunde zu liegen brauchte. Ebenso war es selbstverständlich, dass der natür-

1) Stolberg an Kellermann 7. 12. 1817 (Th. Menge, Stolberg und seine Zeitgenossen. Bd. 2 [1862] 478).


Digitized by Google

liche Eifer des Neophyten für die eben errungene Wahrheit auf diese Seite gern den Ton legte. Die akademische Aufgabe, die Freudenfeld vorschwebte, ist zur richtigen Beurteilung seines Auftretens wichtig genug, um näher dargelegt zu werden.

In seinem Bewerbungsschreiben um die Bonner Professur (25. 10 1818 M IV, 1 vol. II) erklärt er zunächst über „akademisches Leben und Studium" lesen zu wollen, aber nur für Katholiken. „Mehr oder minder wäre dies überhaupt bei allen allgemein philosophischen Gegenständen der Fall, da der Katholik die rechte Begründung der Philosophie nur in und durch Theologie findet." Bei solcher Auffassung, die in fideistischer Weise den wesentlichen Unterschied von Philosophie und Theologie aufgibt, mussten seine Vorlesungen stark theologische Färbung annehmen[1]). Der ihm sehr freundlich gesinnte Windischmann (a. a. O.) spricht geradezu von einer „religiösen Tendenz dieser Vorlesungen". Freudenfeld selbst kennzeichnet seine Vorträge dem Minister (18. 4. 1820 ebd.) also: „Den unwandelbaren Glaubens- und Sittenlehren meiner Kirche gemäss habe ich in allen meinen Vorträgen gestrebt, meine Zuhörer nach allen mir zugänglichen Richtungen für die höchsten Wahrheiten, auf denen Wissenschaft und Leben sich gründen müssen, zu gewinnen, in der festesten Überzeugung, dass der von einer protestantischen Regierung für ein öffentliches Lehramt angestellte katholische Lehrer den gerechten Forderungen derselben einzig und allein durch die treueste Anhänglichkeit an den Glauben seiner Kirche genügen könne. Da ich dies wie überhaupt, insbesondere in einer Zeit wie die jetzige, die so furchtbar zwischen

1) Auch sein Freund und Gesinnungsgenosse Windischmann (Bericht an den Dekan 26. 9. 1820 M IV, 1 vol. VII) bekundet: „Der Geist, in welchem F. lehrt, ist der Geist der wahren christlichen Philosophie nach deren Übereinstimmung mit dem Glauben der katholischen Kirche. Er sieht in der wissenschaftlichen Sphäre die Philosophie als unentbehrliche Vorbereitung zur religiösen Erkenntnis an, und wenn auch in dieser Beziehung an der Methode, welche er befolgt, noch einiges zu ändern wäre, wozu ich durch freundschaftlichen Rat beizutragen suche, so muss ich doch seine Ansicht als die rechte anerkennen .... Lässt er sich hier und da vom Eifer für die Sicherung des wahren Verhältnisses zwischen Philosophie und Religion hinreissen, so spricht dieser sorgenvolle Eifer mehr als Zeuge für seine Treue und Gewissenhaftigkeit und ist durch freundliche Erörterung und Verständigung mehr zu mässigen als zu tadeln".

Digitized by Google

Glauben und Unglauben schwankt und wo das Gelüste, den Versucher auf der Zinne des Tempels anzubeten, immer allgemeiner und grösser zu werden scheint, für die Hauptsache halte, es auch das Beste ist, was ich ferner fortwährend anzubieten weiss, so gründe ich darauf die untertänigste Bitte" um eine Gehaltserhöhung. Diese offenherzige Darlegung und deren Absicht zeigen, wie arglos und unbefangen der Mann die Aufgabe eines als katholischen Philosophen angestellten Professors dahin verstand, dass er auf dem Katheder den Vorkämpfer für seine philosophisch-religiöse Überzeugung zu machen habe. Die Pflichten seines romanistischen Lektorats erfüllte er gewissenhaft in Vorlesungen und Übungen, legte indes den Hauptwert auf philosophische und geschichtliche Vorlesungen, in denen er jenem Zwecke huldigen konnte. Sofort im S.-S. 1819 las er „Geschichtliche Darstellung des allgemeinen und politischen Zustandes der Völker des südlichen Europas mit besonderer Hinsicht auf Sprache und Literatur", im S.-S. 1820 „Geschichte des Mittelalters" und im folgenden W.-S. „Naturrecht und Logik" (Schneegans a. a. O.).

In politischer Hinsicht huldigt dieser Philosoph einer hochkonservativen Reaktion gegen die Prinzipien von 1789. Windischmann (a. a. O.) hält seine Wirksamkeit eben deshalb für „erspriesslich, da sie überall darauf ausgeht, sowohl in den akademischen Vorträgen als im Privatumgange solche Grundsätze auszusprechen und einzuprägen, welche den Freiheitsschwindel unserer Zeit in seinen Quellen aufzudecken und vor demselben zu bewahren geeignet sind". Und der Kurator Rehfues (an den Minister 21. 10. 1820 ebd.) entwirft von ihm die Charakteristik: Er „mag in seiner Art der Behandlung philosophischer Doktrinen den politischen Denkern von dem Schlag des Herrn von Haller und des Herrn Adam Müller nicht unähnlich sein".

Hieran nahm man in den ausgeprägt evangelischen Kreisen der Universität weniger Anstoss als an der propagandistischen Art, wie Freudenfeld überall seinen Katholizismus hervorkehrte. Wäre es innerhalb der theologischen Fakultät geschehen, so würde man es wohl in der Ordnung befunden haben, aber dass ein Mitglied der philosophischen Fakultät und ein Konvertit es tat, empfand man peinlich und als gefährlich für die Interessen des Protestantismus. Der evangelische Theologe Augusti, der nicht zu den konfessionellen Heisspornen gehörte, klagte dem Kurator

Digitized by Google

in einem vertraulichen Gutachten (27. 8. 1820 ebd.): Freudenfeld soll „jede Gelegenheit sich als rechtgläubig-katholischen Christen zu zeigen, sorgfältig benutzen und selbst in seinen Vorlesungen über die Logik mit einer ausführlichen Deduktion der Wahrheit des katholichen Lehrbegriffs sich beschäftigt haben [1]). Dasselbe soll auch in disputatorio oder conversatorio, welches er im vorigen Winter als ein Privatissimum hielt und auf eine etwas auffallende Art am schwarzen Brette ankündigte, geschehen sein". Er will es mit der Psychologie des Neubekehrten erklären. Dass der Professor hie und da etwas all zu eifrig vorging, deutet auch sein Verteidiger Windischmann (oben S. 350) an. Alle Beachtung aber verdient, dass in diesen von den verschiedensten Seiten, von Freudenfeld selbst, von Windischmann, von Rehfues, von Augusti herrührenden Berichten nirgends von direkter Polemik gegen die protestantische Konfession oder gar von ungehörigen Ausfällen auf diese die Rede ist.

Freudenfeld konnte auf eine wachsende Zuhörerschaft blicken, stiess aber auch auf Widerspruch unter den Studenten. Kirchlich gesinnte Katholiken hingen ihm an, andere Studierende standen ihm gleichgültig oder feindlich gegenüber [2]). „Die Zuhörer des Freudenfeld", berichtet Rehfues nach Berlin (a. a. O.), „haben sich streng abgeschieden in solche, die ihn nicht hören wollten, weil sie seinen Vortrag nicht vernunftgemäss fanden, und in solche, deren Bildungsgrad, wie sie ihn durch grelle Hierarchisten erhalten, solche Vorträge ganz zusagten". Sowohl die Spaltung in der Studentenschaft, die bei dem tiefen Gegensatze der Weltanschauung und der Konfession leicht zu Zusammenstössen führen konnte, als auch das Missbehagen unter den freisinnigen und protestantischen Professoren, namentlich in der evangelisch-theologischen Fakultät, bewogen den Kurator dem Minister amtlich den Wunsch auszusprechen (a. a O.), Freudenfeld möge zu einem anderen Lebensberufe übergehen. Dieser hatte in seiner Eingabe an das Ministerium (s. oben S. 350 f.) mit der geflissentlichen Betonung des Vertrauens auf die „protestantische

1) Schneegans a. a. O. 3 schreibt diese Äusserung einem Mitgliede der (philos.) Fakultät zu, wohl irrig.

2) Windischmann a. a. O.: „Seine Kollegien sind immer besucht gewesen, im letzten Semester sehr zahlreich und nur mit Wegbleiben weniger, die teils keinen Sinn für die Sache hatten, teils sich an der religiösen Tendenz dieser Vorlesungen ärgerten".

Digitized by Google

Regierung" bereits der vorhandenen Gegenströmung gedacht, worauf Altenstein befremdet eine Aufklärung verlangte, da „ihm oder irgend einem katholischen Lehrer im Staate vonseiten der Regierung [nicht] zugemutet werde, in seinem öffentlichen Lehramte den Glauben der katholischen Kirche irgendwie zu verleugnen" (Minister an Rehfues 25. 7. 1820 M IV, 1 vol. VII). Der Kurator (a. a. O.) erteilte diese Aufklärung mit dem Winke den Unbequemen wegzuschaffen.

Hierzu bot sich eine günstige Gelegenheit, als im Januar 1821 zwei Studenten, die Gebrüder Theodor und Hermann Gossler aus Magdeburg, Söhne eines in Köln amtenden Regierungsrates, das katholische Glaubensbekenntnis ablegten. Man schrieb diesen grosses Aufsehen erregenden Schritt dem Einflusse Freudenfelds [1]) zu, und Erbitterung bemächtigte sich des protestantisch empfindenden Teiles der Studentenschaft. Worauf man zielte, verrät der junge Jarcke, der als Bonner Studiosus damals schrieb (6. 2. 1821 Hist.-pol. Bl. Bd. 96 [1886] 800 f.), wegen der Verlockung zum Übertritt werde

---

1) Die Angabe Rosenthals (Konvertitenbilder 1, 3 S. 382 f.), der von einer „mächtigen Einwirkung" Freudenfelds auf die Bekehrung von Gossler und Jarcke spricht, hat nichts zu bedeuten, weil davon bei Jarcke schon aus chronologischem Grunde nicht im entferntesten die Rede sein kann. Werner von Haxthausen (Brief an Görres aus dem Sommer 1821 bei Görres, Gesammelte Schriften Bd. 8 [1874] 632—635), der als Regierungsrat in Köln Kollege des Vaters Gossler war und mit dem Oberpräsidenten Solms-Laubach auf vertrautem Fusse stand und darum gut unterrichtet sein konnte, leugnet den Einfluss Freudenfelds. Indes ist zu beachten, dass die jungen Gossler mit den Söhnen des inzwischen nach Bonn übergesiedelten Konvertiten Frhr. v. Romberg nahe befreundet waren (Rosenthal 318) und Freudenfeld als ehemaliger Hauslehrer der Familie Romberg in dieser verkehrt haben wird. Anderseits waren die beiden Studenten Zuhörer Windischmanns und Freunde seines Hauses (Hist.-pol. Bl. 5 [1840] 348) Die Wahrheit dürfte in der Mitte liegen, nämlich dass die jungen Leute, religiös erregte Naturen — Theodor ist später als Franziskaner durch Verstiegenheiten unliebsam bekannt geworden (Rosenthal 402 ff.) — den Hauptanstoss nicht in Freudenfelds Vorlesungen, sondern in den Häusern Romberg und Windischmann empfingen und in diesen auch mit Freudenfeld in Berührung kamen. Solms-Laubach schrieb (1. 3. 1821 Rühl, Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Preussens Bd. 3 [1902] 65) in Bezug auf den Übertritt der Gossler: „Hätte man keinen Konvertiten wie Freudenfeld, keinen Mystiker wie Windischmann in Bonn als Professoren angestellt, so würde es an alten Narren fehlen um die jungen zu verführen".

Digitized by Google

Freudenfeld „auch hoffentlich zum längsten Professor gewesen sein", und dass es mit Gewalttätigkeiten erreicht werden sollte, deutet seine weitere Bemerkung an: „Wohnte Freudenfeld nicht zur Miete, so würden es seine Fenster wohl schon längst haben entgelten müssen". Ein anderer, der Burschenschafter Hengstenberg, der nachmalige hochorthodoxe Theologe, berichtet aus dem W. S. 1821: „Vor vierzehn Tagen gingen unser eine ziemliche Menge in Freudenfelds Naturrecht [1]), wo er gerade die Reformation ganz schändlich herunterriss. Wir lachten, scharrten, husteten usw., bis er sich Ruhe ausbat, ohne dass es ihm sonderlich geholfen hätte. Bleibt er noch lange hier, so wird ihm sicher einmal etwas widerfahren" [2]). Das Urteil fanatisierter und demonstrationslustiger Studenten ist natürlich kein Beweis, dass der Professor die Grenzen erlaubter wissenschaftlicher Kritik überschritt. Das aber zeigt die Mitteilung, dass man den Abgang des Mannes auf diese Weise erzwingen wollte. Schwerlich haben die jungen Stürmer ohne das wenigstens stillschweigende Einverständnis Höherstehender gehandelt.

Als Freudenfeld sich im Gebrauche seiner Lehrfreiheit nicht beirren liess, brach im Sommer 1821 ein wohlvorbereiteter stärkerer Sturm gegen ihn los. Er las ein Publikum über die Geschichte der drei letzten Jahrhunderte und befasste sich hier, wie es der Gegenstand erforderte, auch mit der Persönlichkeit Luthers. Am 24. Mai drangen nun mehr als hundert fremde Studenten in den Hörsaal [3]), so dass der Professor sich gleich zu Anfang der Vorlesung zu der Erklärung veranlasst sah, er wünsche keine Protestanten als Zuhörer zu haben, da diese doch einmal unwiederbringlich verloren seien [4]). Erst einige Minuten vor Schluss der Stunde (Katholik 49),

1) Es waren also keine berechtigten „protestantischen Hörer", sondern widerrechtlich Eingedrungene, die gekommen waren Skandal zu machen.

2) Joh. Bachmann, Ernst Wilhelm Hengstenberg. Bd. 1 (1876) 41 f.

3) Über die Vorgänge liegen zwei gleichzeitige Berichte vor, ein „Eingesandt" im Katholik Bd. 2 [Juni 1821] 41—72, für dessen Verfasser Bezold 157 A. 2 Windischmann hält, und ein Brief des Studiosus Hengstenberg (Bachmann a. a. O. 41 f.)

4) So Hengstenberg. Freudenfeld hat sich schwerlich genau so geäussert, weil er die Sache nicht religiös, sondern rein politisch und geschichtlich behandelte, wie der Katholik versichert. Die Feststellung ist von Wert, dass er die Äusserung zu Anfang dieser Vorlesung angesichts der fremden Zuhörer tat, und nicht etwa „zu Anfang" des

Digitized by Google

da die Demonstranten offenbar bis dahin keinen Anhaltspunkt gefunden hatten, kam es zu einem wüsten Tumult [1]), als der Vortragende einen mit Rücksicht auf die Nachgiebigkeit Melanchthons während des Augsburger Reichstages (1530) geschriebenen Brief Luthers vorlas, in dem die Stelle vorkommt: Si vim evaserimus, pace obtenta dolos [et mendacia] ac lapsus nostros facile emendabimus [2]).

Eine heftige Erregung bemächtigte sich wegen der Vorkommnisse im Hörsaal der Studentenschaft. Die kirchlich denkenden Katholiken traten auf die Seite des Verfolgten, für den einige achtzig seiner Zuhörer, worunter auch Evangelische waren, eine öffentliche Erklärung erliessen. Protestanten und aufgeklärte Katholiken bildeten die Gegenpartei. Es kam dieserhalb zu Duellen [3]). Im Hörsaal standen neue und schlimmere Szenen bevor [4]). Der Senat

---

Semesters, wozu man allerdings sagen müsste: „Die Wirkung lässt sich denken".

1) Hengstenberg a. a. O.: „Da er einen dem Luther untergeschobenen Brief, einen elenden Wisch, verlas um Luthers moralischen Charakter in ein schlechtes Licht zu stellen, und sich dabei höchst pöbelhafte Ausdrücke erlaubte, hielt man sich für berechtigt auch die Strenge des Gesetzes zu verletzen. Als er auf heftiges Pochen und Scharren noch nicht aufhören wollte zu lesen, erscholl einstimmig der Ruf [der Eingedrungenen]: 'Fort mit dem Kerl, heraus mit dem H...!'"

2) Dieser Brief ist nicht „untergeschoben" und in jener Stelle ist nur das et mendacia „zweifelhaft", weil es handschriftlich nicht hinreichend bezeugt ist (Enders, Dr. Martin Luthers Briefwechsel 8, 235), doch werden jene Worte von protestantischen Auktoren des 16. Jhs., auf die sich Freudenfeld berief, so angegeben. Der Bonner evangelische Kirchenhistoriker Gieseler hat sich, wahrscheinlich durch die Freudenfeldschen Vorgänge veranlasst, mit der Frage sofort in einem eigenen Schriftchen (Etwas über den Reichstag zu Augsburg i. J. 1530 zur Berichtigung mehrerer Entstellungen der Geschichte und zur Erklärung einiger gemissbrauchten Stellen aus Luthers Briefen, zunächst mit Bezug auf die Schrift 'Luthers katholisches Monument² 1817' [1821]) mit der Frage befasst. Er fand eine eingehende Kritik im Katholik (Beilagen, 1. Supplementband 1823, 3—73).

3) So übereinstimmend Hengstenberg a. a. O. und Haxthausen a. a. O.

4) Hengstenberg: „Wir haben uns fest vorgenommen, durch nichts in der Welt uns zurückschrecken zu lassen. Wenn er morgen liest, so gehts noch ärger zu". — „Noch immer bewachen Polizeisergeanten seine Tür und die Pedelle müssen die ganze Nacht herumstreichen."

Digitized by Google

warnte zwar in einer scharfen Verfügung vor der Wiederholung, nahm aber Stellung gegen Freudenfeld, indem er einen Bericht an den Minister beschloss, „worin auf die Entfernung aller Veranlassungen angetragen wurde, durch welche das kollegialische Verhältnis und die allen Religionsparteien schuldige gleiche Achtung gestört werde", und indem er ferner den Professor ersuchte bis auf weiteres seine Vorlesungen einzustellen (U Senatsprotokolle 26. 5. 1821). Dem Ersuchen liess der Kurator ein Verbot folgen, obgleich Freudenfeld am 1. Juni vor 161 Zuhörern in vollster Ruhe hatte lesen können. Rehfues nötigte ihm einen Urlaub auf, und der Minister zwang ihn moralisch zu einem Entlassungsgesuch (Bezold 158 f.). Freudenfeld verliess Bonn und trat bald in die Gesellschaft Jesu ein, der er als Professor der Philosophie und Geschichte am Kollegium zu Freiburg in der Schweiz langjährige Dienste leistete. Er starb 1850 in dem Kolleg von Stonyhurst in England.

Sein Sturz war das Werk mächtiger Bundesgenossen. Noch ehe der Lärm aus dem Hörsaale hallte, sogleich nach dem Übertritte der Gebrüder Gossler hatte der Oberpräsident Solms-Laubach die Sache durch einen Immediatbericht an den in konfessioneller Beziehung so leicht erregbaren König gebracht (Bezold 157) und ferner die evangelischen Theologen Bonns zur Beratung des Feldzugsplanes zu sich beschieden (Dyroff, Windischmann 103). Nach dem Solms nahestehenden Haxthausen (a. a. O.) wurde beschlossen, dass der Oberpräsident und das Konsistorium (Regierungskollegium) die allerhöchste Stelle um die Entfernung des Bonner Gelehrten angehen sollten. Haxthausen wollte wissen, die beiden Professoren „Augusti und Lücke hätten dem Könige erklärt, sie würden sämtlich um Entlassung bitten müssen, wenn Freudenfeld bliebe" (ebd.). Nach den Auftritten des Mai warf sich die evangelisch-theologische Fakultät zur Fürsprecherin für die bestraften Unruhestifter, die „Besseren unserer Studierenden", auf und glaubte, dass auch in Berlin ihnen eine gewisse moralische Entschuldigung zugestanden werde (Bezold 158 f.).

Die katholisch-theologische Fakultät bewies eine Besonnenheit, um nicht zu sagen ängstliche Vorsicht, der es zu danken war, dass es nicht an der Universität zu einem „Religionskrieg" im kleinen, den der Kurator fast vor sich sah (Bezold 159), gekommen ist. Denn es wäre ihr ein leichtes gewesen die katho-

Digitized by Google

lischen Studenten zur Verteidigung zu ermutigen oder zu ähnlichen Protesten gegen die Verunglimpfungen ihrer Kirche auf einigen Kathedern zu veranlassen. Doch raffte sich die Fakultät wenigstens zu einem Versuche auf die katholische Ehre zu wahren (s. oben S. 346). Was ihr ein entschiedenes Eintreten für den wegen einer Konversion mündiger Jünglinge vergewaltigten Kollegen und Glaubensgenossen schwer machte, dürfte der Umstand gewesen sein, dass dieser als hochkirchlicher Eiferer auch der Fakultät entgegen gewirkt hatte. Wenigstens wird in einem Schreiben des Kurators an Hermes (3. 3. 1824 M IV, 1 vol. XIII) gelegentlich erwähnt, Freudenfeld habe gegenüber einem hohem Staatsbeamten in einer Weise sich über Gratz und Seber ausgelassen — Hermes wird wohl aus Höflichkeit gegen den Empfänger des Briefes nicht genannt —, dass seine Äusserungen „die ganze Grundlage ihres amtlichen Berufes erschütterten und ihre Treue und Anhänglichkeit an ihre Kirche verdächtig machten".

Besorgte Protestanten sahen in jenen Jahren das Bekehrungsgespenst des Katholizismus an der Universität und in der gebildeten Gesellschaft Bonns umherschleichen. Diesen und jenen, wie den Philosophen van Calker, einen Kantianer aus der Fries'schen Schule, hielt man für einen heimlichen Katholiken. Sogar Rehfues stand eine Zeitlang im Verdacht katholischer Neigungen (Bezold 159). Es wurde von einer förmlichen Bekehrungsgesellschaft gesprochen, „die sich in Bonn gebildet, in welcher Freudenfeld, Windischmann und andere für die Hauptleute galten" [1]). Andere sahen in der Freifrau von Romberg, dieser „neuen Gallitzin", die Herbergsmutter der Proselytenmacherei; der boshafte Philologe Heinrich meinte, Freudenfeld krieche unter ihre Schürze (Hengstenberg a. a. O.). Sie sollte zu Konversionszwecken eigens eine Studentengesellschaft eingerichtet haben, gegen die Gieseler, der Professor der protestantischen Kirchengeschichte, eine Abendgesellschaft von evangelischen Theologen zu gründen gedachte [2]).

1) Hengstenberg 1821 (a. a. O. 40 f.).

2) O. Ritschl, Die ev.-theol. Fakultät zu Bonn (1919) 42. Auch später noch zeigten sich evangelische Theologen nervös ob vermeintlicher katholischer Bekehrungstätigkeit an der Universität. Als der Jurist Puggé, von dem nichts dergleichen bekannt geworden ist, 1836 starb, schrieb Augusti an den Ministerialrat Johannes Schulze (10. 8. 1836): „Bei dem offenbaren Fanatismus, mit dem er in der letzten Zeit das Konvertieren

Digitized by Google

Niebuhr konnte 1825 schreiben: „Die hiesige Universität ist im Auslande sehr verschrien .... als ob die jungen Leute in hellen Haufen katholisch würden .... Mit dem Katholischwerden hat es nicht anders not, als wenn sich ein junger Mensch in einer Proselyten suchenden Familie verliebt. Solcher gibt es aber sehr wenige“ [1]). Damit spielte er auf Jarcke an, den spätern vertrauten Gehilfen Metternichs und berühmten Publizisten, der damals in Bonn ausserordentlicher Professor der Rechte war und am 16. Februar 1825 in Köln das katholische Glaubensbekenntnis abgelegt hatte [2]). Nachdem sein Uebertritt bekannt geworden war, begannen an der Universität die geheimen Bemühungen dem ausgezeichneten Lehrer die Rückkehr nach Bonn — er war beurlaubt — zu verlegen. Der evangelische Theologe Augusti stellte dem Kurator (10. 6. 1825 M IV, 1 vol. XIV) vor, dass derselbe nun „zu einer Anstellung auf einer gemischten Universität unfähig geworden“ sei, und dass darum seine Entfernung „für die Wohlfahrt unserer Universität und für die Verhältnisse der evangelisch-theologischen Fakultät insbesondere von grosser Wichtigkeit“ sei. Der Kurator berichtete in diesem Sinne an den Minister (17. 6. 1825 ebd.), und Jarcke wurde ausserordentlicher Professor in Berlin, was er übrigens selbst beantragt hatte (an den Minister 3. 10. 1825 ebd.).

In der zweiten Hälfte der 20-er Jahre lebten in Bonn die Konvertiten Nikolaus Möller aus Norwegen, der später Professor der Philosophie in Löwen ward, ferner die Juristen Karl Heinrich Burchard und August Seydell. Die beiden letzteren hatten die Freiheitskriege als Offiziere mitgemacht und waren Regierungsreferendare in Stettin, als sie 1821 und 1822 übertraten (Rosenthal 1, 3, 387—400). Der häusliche Mittelpunkt des Konvertitenkreises war die reiche Familie Romberg, der geistige Mittelpunkt Windischmann.

---

betrieb, ist sein Tod ein Glück für die Universität. Am ärgerlichsten, dass die Köln. Zeitg. ihn in Prosa und Versen präkonisiert hat“ (Preuss. Geh. Staatsarchiv Rep. 92 Schulze-Korrespondenz N. 4; durch Friedr. von Bezold mir freundlichst mitgeteilt).

1) Lebensnachrichten über B. G. Niebuhr 3 (1839) 148.

2) S. über ihn die biographischen Skizzen von seinem Freunde Phillips (Hist.-pol. Bl. 31 [1853] 277—290) und Rosenthal (Konvertitenbilder 1, 1 [1871] 412—432) sowie seines Neffen Förstemann Erinnerungen (Hist.-pol. Bl. 95—97 [1885—1886]).

Digitized by Google

Die Fakultät blieb allen diesen Neubekehrten durchaus fern. Das könnte als Gleichgültigkeit gegen den Glauben und die Interessen der Kirche erscheinen, hatte indes einen anderen Grund. Jene kamen von der Romantik her, huldigten einer Religionsphilosophie, die dem Hermesianismus genau entgegengesetzt war, und standen geistig unter dem vollen Einflusse Windischmanns, des entschlossensten Gegners der Fakultät. Jarcke fraternisierte, wie dieser, mit Hegel und wandte mystischen Erscheinungen lebhafte Anteilnahme zu [1]. So wertvoll der Hermesianismus für die Rettung katholischer Zweifler war, so wenig Anziehungskraft hatte er für solche, die sich aus der Oede des protestantischen Unglaubens wegsehnten, stiess diese vielmehr durch seinen Halbrationalismus ab. Aber auch zu den geborenen und kirchentreuen Katholiken an der Universität, wenn sie nicht hermesianische Parteigänger waren, wie der Philologe Franz Ritter und der Jurist Droste, unterhielten die katholischen Theologen keine näheren Beziehungen. Bei Ferdinand Walter, dem Kanonisten, könnte das befremden, weil die Studierenden der katholischen Theologie meist sein Kirchenrecht hörten, auch noch zu der Zeit, als der Hermesianer Droste-Hülshoff das gleiche Fach vortrug. Aber man muss bedenken, dass Walter der Schwiegersohn Windischmanns war und durch diesen seine neugewonnene Gläubigkeit in einem Sinne beeinflusst ward, der ihn in Gegensatz zur Fakultät brachte [2]. Später wandten sich die Studierenden, offenbar unter der stillen Einwirkung der

---

1) E. Landsberg, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft 2 (1910) 337. [Joach. Sighart] Dr. Friedrich Windischmann (1861) 31.

2) „Aus meinem Leben“ (1865) 124 führt er seine Bekehrung 1821 vom Indifferentismus zum kirchlichen Leben auf „innere Ereignisse“ zurück; 27. 12. 1821 vermählte er sich mit Wilhelmine Windischmann. Seine religiöse Grundanschauung war von der Art seines Schwiegervaters und keineswegs kirchlich ganz korrekt. Nach ihm ist das Gemüt das „in dem Menschen liegende unmittelbare Zeugnis des Göttlichen“ — „das religiöse Gemüt gelangt in der religiösen Erkenntnis nur zum Begriff und Ausdruck seiner selbst“ — „Aller Fortschritt der religiösen Erkenntnis ist nur ... Fortbildung der Schwingungen, welche das kindliche Gemüt zuerst in Bewegung gesetzt“ — „Die Fähigkeit des Glaubens ... ist das dem menschlichen Geiste angeschaffene Organ für das ihm entsprechende unsichtbare Gebiet“ (119—121). Wo bleibt da die Offenbarung (die auch äussere Tatsachen umfasst), die Lehrverkündigung der Kirche und die Gnade des Glaubens?!

Digitized by Google

Fakultät Droste zu. Vielleicht steht es damit ein wenig in wechselseitiger Beziehung, dass Walter seit der 4. Auflage (1829) seines „Lehrbuches des Kirchenrechtes" den früher von ihm vertretenen gemässigten Gallikanismus und das System der staatlichen Majestätsrechte über die Kirche verliess und allmählich zur strengkirchlichen Auffassung umschwenkte, während Droste-Hülshoff absichtlich betonte [1]) auf jenem Boden, den damals viele katholischen Theologen Deutschlands, auch Möhler in jüngern Jahren [2]), inne hielten, stehen bleiben zu wollen. Erzbischof Spiegel machte aus seiner Begünstigung Drostes kein Hehl [3]). Umsomehr musste der innere und äussere Abstand zwischen der Fakultät und Walter wachsen. Dass auch der positiv-katholisch gerichtete Jurist Eduard Puggé, der von 1824 bis 1836 lehrte, der Fakultät ferne stand, erklärt sich weniger durch den Umstand, dass er als Vertreter des römischen Rechts mit der Theologie wissenschaftlich nicht in Beziehung kam, als durch die Tatsache, dass er ein Bundesgenosse des Hauses Windischmann war [4]). So konnten auch die katholischen Theologen weder durch die ihm nachgesagte Proselytenmacherei noch durch den Skandal, dass er 1836 (5. August) freiwillig in den Tod ging, übrigens schon längst durch schweres körperliches Leiden und drückende Familensorgen aus dem seelischen Gleichgewichte gebracht [5]), in Mitleidenschaft gezogen werden.

Eine feste Stütze der Fakultät bildete Klemens August von Droste-Hülshoff [6]), Professor der Rechte, der aber ausser über seine

---

1) Grundsätze des gemeinen Kirchenrechtes der Katholiken und Protestanten, wie sie in Deutschland gelten. Bd. 2 (1830) Vorrede XVII.

2) Theol. Quartalschrift 1823, 269. Hist. Jahrbuch 1897, 575 ff.

3) Spiegel an Rehfues 17. 9. 1832 (M IV, 2 vol. III) nach Drostes Tod: „Dieser durch Klarheit, Bestimmtheit und gründliche Wissenschaftlichkeit so ausgezeichnete, als von allem Überspannten entfernten und an Gesinnungen zuverlässigen Lehrer des Kirchenrechts ist schwer zu ersetzen". Er bittet diese Professur wieder durch einen Mann von „kirchlichen Gesinnungen" zu besetzen. Der Kurator hatte, wie er an den Minister berichtete (24. 10. 1832 ebd.), den Eindruck, dass „selbst die katholische bischöfliche Behörde in den Vorträgen des damaligen einzigen Lehrers von ihrer Kirche [Walter] Bedenken" finde.

4) Windischmann an Görres 28. 11. 1824 (Görres, Briefe, hg. von F. Binder Bd. 3 [1874] 141). S. auch oben S. 235 A. 2.

5) Puggé an den Minister 26. 3. 1829 (M IV, 1 vol. XVII).

6) Ein panegyrisch gehaltener Nachruf auf ihn [von Braun] in der Zeitschr. f. Philos. und kath. Theologie H. 4 (1832) 1—32, auch als

Digitized by Google

juristischen Fächer: Natur-, Staats-, Kirchen- und Strafrecht auch über rein philosophische Gegenstände las. Er war ein Mann von ebenso vielseitigem und umfassendem Wissen [1]) wie von grösster Lebendigkeit des Geistes, der Dichterin Annette von Droste-Hülshoff, seiner Base, vertrautester Freund [2]). An der Universität besass er ein überragendes Ansehen sowohl durch seine bedeutende Lehrgabe, die ihn nach dem Zeugnisse des Kurators (an den Minister 28. 3. 1828 M IV, 1 vol. XVI) zu „einem der wirksamsten Professoren" machte, als auch durch die Vorzüge seiner Persönlichkeit, in der sich ein „vornehmer Charakter und ein reiner Jünger der Wissenschaft" (Landsberg 183) ausprägte. Kein Wunder, dass er eine rasche akademische Laufbahn hatte: Frühjahr 1822 habilitierte er sich und August 1825 ward er bereits Ordinarius. Leider starb er eines frühen Todes, noch nicht 40 Jahre alt, am 13. August 1832, nachdem er eben das Rektorat der Hochschule bekleidet hatte. Droste war der intimste, verständnisvollste und getreueste Jünger von Hermes, schon am Gymnasium sein Schüler und dann durch ihn an der Universität Münster gebildet, ein durchgereifter Philosoph und Theologe. Mit fast schwärmerischer Verehrung schaute er zum Meister, der ihm übrigens durch seine nachdrücklichen Empfehlungen den Weg nach Bonn geöffnet hatte, empor und trat nach dessen Tode als der gewandteste und lebhafteste Verteidiger seiner Lehre auf; man nannte ihn den „Statthalter des Hermesianismus" [3]). Nur war die Polemik, die er führte, viel zu heftig und bissig, wodurch er der Fakultät nicht geringen Eintrag getan hat. Bei einem Manne, der sonst edel dachte und handelte und von dem seine Fakultät (an den Minister

---

Sonderabdruck erschienen. Seine juristische Bedeutung würdigte Schulte (ADB 5, 417—420), der ihm eine „durchdringende Klarheit, eine gründliche philosophische, philologische, historische, juristische Bildung" sowie „scharfe logische Darstellung, unbefangenen historischen Sinn, im ganzen tüchtige Kenntnis der Literatur" nachrühmt.

1) E. Landsberg, Gesch. der deutsch. Rechtswissenschaft 2 (1910) 184: „Auf der Höhe seiner Zeit in der allgemeinen wie in der juristischen Bildung" — „reiches positives Wissen".

2) H. Hüffer, Annette von Droste-Hülshoff und ihre Werke [3] (1911) 72.

3) J. B. Baltzer, Über die Entstehung der in neuerer Zeit im Protestantismus und im Katholizismus hervorgetretenen Gegensätze ... (1833) IV.


Digitized by Google

15. 8. 1822 M IV, 1 vol. XI) rühmend hervorhob, wie er ihr „durch seine Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit“ sehr lieb und wert geworden sei, lässt sich dies nur durch die Sprühkraft seines Geistes und die eherne Ueberzeugung von dem Werte des Hermesianismus erklären. Allerdings trugen auch die weit über das Ziel gehenden und unfeinen Angriffe der Gegner einen Teil der Schuld. Nicht in seinen erregten Schutzreden für den Hermesianismus lag Drostes Bedeutung für die Fakultät, sondern in seiner angesehenen Stellung an der Universität und in seinen wissenschaftlichen Arbeiten. Er hat die Schule vertreten auf dem Gebiete des Naturrechtes [1]), das er auf der Grundlage und nach der Methode der hermesischen Philosophie ausbaute und so eine Ergänzung zur Moralphilosophie und Moraltheologie lieferte. Hingegen lässt sich von seinem Kirchenrechte [2]), das zu vollenden ihn der Tod hinderte, nicht sagen, dass es hermesianisch sei, weil Hermes' System mit jenen Teilen des kanonischen Rechtes, die es behandelt, in keiner Beziehung steht. Vielmehr ist das Werk ausschliesslich das persönliche Geisteskind seines Verfassers. Die in ihm niedergelegten Ansichten über die innere Verfassung der Kirche und das Verhältnis zum Staate (s. oben S. 360) sind schwerlich von Hermes oder dessen Schülern geteilt worden. Bei Gelegenheit trat Droste auch mutig für Recht und Freiheit der Kirche in die Schranken, z. B. wenn er die Unverletzbarkeit des Beichtsiegels gegen den bürgerlichen Zeugniszwang verteidigte [3]).

III. Der Philosoph Windischmann.

Die Stellung der Fakultät ist nicht vollständig zu verstehen, wenn man nicht ihren äussersten Gegenpol im Auge behält, den katholischen Professor der Philosophie Karl Joseph Hieronymus Windischmann (1775—1839). Dies gilt sowohl für die Stellung, die sie an der Hochschule einnahm, als auch für die Beurteilung, die ihr in den streng katholischen Kreisen am Rhein und in Deutschland zuteil ward. Fast überall spielt die Person oder doch der

---

1) Lehrbuch des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie (1825, 2. Aufl. 1831).

2) Grundsätze des gemeinen Kirchenrechtes der Katholiken und Evangelischen. Bd. 1 (1828, 2. Aufl. 1832), Bd. 2, 1 (1830, 2. Aufl. 1835).

3) Über das Zwangsrecht gegen den Beichtvater auf Revelation jedes Beichtgeheimnisses (Rechtsphilosophische Abhandlungen 1824).

Digitized by Google

Name des Philosophen hinein. Natürlich kann es hier nicht die Aufgabe sein den Mann nach allen Seiten zu würdigen [1]). Es kommt nur darauf an den Gegensatz desselben zur Fakultät und besonders zu Hermes zu zeichnen, diesen Gegensatz aber in seiner vollen Breite und Tiefe zu erfassen und auf die persönlichen und sachlichen Gründe zurückzuführen.

Windischmann gehörte zur Universität von Anfang an und war als katholischer Vertreter der Philosophie angestellt, in seiner Eigenschaft als Arzt war er aber auch auf seinen eignen Wunsch Mitglied der medizinischen Fakultät und hielt in ihr Vorlesungen, ohne jedoch auf diesem Gebiete es zu einer nennenswerten Wirksamkeit zu bringen [2]). Seine Berufung verdankte er dem als Reorganisator des preussischen höhern Schulwesens berühmten Johannes Schulze, der zwar noch als Regierungs- und Schulrat in Koblenz tätig war, aber bereits zum Rat des eben errichteten Kultusministeriums bestimmt, grossen Einfluss in Berlin besass und ein eifriges Interesse an der Bonner Universität nahm. Seiner Macht ist es auch wohl zuzuschreiben, dass Windischmann sofort Mitglied der Prüfungskommission für das höhere Schulamt wurde und es länger als irgend ein anderer, fast bis zu seinem Tode blieb (Dyroff 47), wodurch seinen Vorlesungen naturgemäss Zuhörer gesichert waren. Auch erhielt er das hohe Gehalt von 1500 Thlr., beinahe das höchste, das in Bonn überhaupt gezahlt wurde (Bezold 71). Schulze hat stets die schützende Hand über Windischmann gehalten.

1) Der sofort nach seinem Tode erschienene grosse Nachruf „Aus dem Leben eines Katholiken“ (Hist.-pol. Bl. 5 [1845] 257—269. 343—365) rührt von seinem Sohne Friedrich her ([J. Sighart] Dr. Friedrich Windischmann [1861] 4). Kindliche Verehrung, aber auch Unkenntnis der wirklichen Vorgänge haben teilweise ein Legendenbild entstehen lassen. Die Skizze in der ADB 43, 420—422 kann nicht genügen. A. Dyroffs sehr fleissige Schrift „Carl Joseph Windischmann und sein Kreis“ (1916) ist verdienstlich durch die reiche Sammlung von Notizen namentlich aus den frühern Lebensjahren W.'s, aber die Stoffsammlung ist nicht lückenlos und lässt vor allem die Durcharbeitung vermissen. Die wissenschaftliche Seite an W. wird kaum berührt.

2) D. Bernhardi, Laokoon (1840) 205—209 hat seine angekündigten Vorlesungen aus der Medizin von 1827—1838 nebst den Zuhörerzahlen zusammengestellt. Gewöhnlich kamen sie wegen Mangels an Teilnehmern oder „Krankheit“ des Professors, der aber unterdes in der philosophischen Fakultät las, nicht zustande; viermal brachte er 12 und einmal 24 Zuhörer zusammen.


Digitized by Google

Seine Freundschaft mit ihm schreibt sich von der Freimaurerloge her, in der Schulze einen hohen Grad bekleidete, war er doch in Koblenz „Redner vom Stuhl"; 1812 bei einem Besuche in Aschaffenburg, wo Windischmann mit den Trümmern der Mainzer Universität Unterkunft gefunden hatte und Weltgeschichte und Philosophie vortrug, hatte er ihn persönlich kennen und schätzen gelernt [1]). Windischmann, damals noch ungläubig, war des bessern äussern Fortkommens wegen, wie es scheint, dem Maurerorden beigetreten [2]). Aber auch nach seiner Rückwendung zur Kirche [3]) hatte ihm Schulze sein Vertrauen und seine Zuneigung bewahrt. Keineswegs aber war die Regierung etwa von der stillen Hoffnung geleitet, mit ihm einen freisinnigen Katholiken nach Bonn zu bekommen, vielmehr bedeutete ihm Altenstein (25. 8. 1818 M IV, 1 vol. II) bei seiner Ernennung, er möge „die Philosophie in dem frommen und gottesfürchtigen Sinne", wie bisher lehren, und erwartete „bei dem Ernst und der Gründlichkeit seines wissenschaftlichen und religiösen Strebens viel Gutes", Windischmann gab seinerseits (an Schulze 15. 8. 18. ebd.) seinen Absichten offenen Ausdruck durch die Erklärung: „Das Lehramt der Philosophie ist schwer, besonders in dieser Zeit, wo die rechte, gründliche und mehr gottesfürchtige als Menschen vergötternde Ansicht und Ueberzeugung von den Verhältnissen der

---

1) C. Varrentrapp, Johannes Schulze und das höhere preussische Unterrichtswesen in seiner Zeit (1889) 127. 217.

2) Dyroff 28 schwankt, ob er dem Illuminaten oder Freimaurerorden oder beiden, was er für wahrscheinlich hält, angehört habe. Wenn der Nachruf (Dyroff 110[13]) diesen Schritt aus Wissensdurst geschehen lässt, so widerspricht dem W. selbst, indem er an Johannes von Müller (Briefe an J. v. M., hg. von Maurer-Constant [1839] 3, 453) 15. 6. 1808 am Schlusse eines von dem Verlangen nach einer bessern Stelle handelnden Briefes schreibt: „Man sollizitiert mich Maurer zu werden. Ich glaube den Sinn und Zweck wahrer Maurerei so tief zu kennen, dass mir eben die äussere Weihe nichts hinzusetzen würde. Fast mit Zuversicht möchte ich sagen, dass ich von diesem Eintritt einigen Vorteil ziehen könnte"

3) Windischmann gibt (Katholik Bd. 22 [1826] Beil. X S. Vf.) an, das Jahr 1813 sei für ihn „entscheidend" gewesen und „auf mühseligen Wegen habe er die Macht der Wahrheit erfahren". Die Umwandlung wird sich allmählich vollzogen haben, und auch Dyroff 107 nimmt an, dass er damals ein „theoretisch durchgebildeter Katholik noch lange nicht" gewesen sei.

Digitized by Google

Philosophie zur Religion so sehr entstellt und Religion sogar zum Kapitel im System der Philosophie geworden ist“.

In seiner früheren Lebensperiode war seine Philosophie ein Gemisch von Deismus und Pantheismus gewesen. Die „echte Wissenschaft“ galt ihm als „eine heilige und die letzte und klarste Offenbarung Gottes“. Die Zukunft, sagt er, „wird an der rechten Wissenschaft und somit dem richtigen Verstand (woran es unserer Zeit am meisten gebricht) einen göttlichen Leitstern und untrügliches Heilmittel haben“. Ferner: „Wohl ist nur die Natur ewig! Wie sehr freut mich Ihnen meine tiefe Gewissheit dieser Lehre durch meine ganze Schrift an den Tag legen zu können, die nun bald in Ihren Händen sein wird“. Er ruft aus: „Sind wir nicht unendlich und Gottes Ebenbilder“![1]) Schelling war sein philosophischer Abgott; mit ihm und seiner berüchtigten, dreimal geschiedenen Frau Karoline, die im Schiller'schen Hause „Dame Luzifer“ hiess, stand er als seiner „lieben, verehrten Freundin“ in enger Beziehung. Als sein Onkel Kolborn, der Mainzer Weihbischof, ihn vor „dem unglückseligen Schellingianismus“ warnte, erklärte er diesem „bestimmt und rund, dass diese Sache ihm heilig und nicht gleich Gewande zu vertauschen sei, und dass er sich alle ferneren Zumutungen von der Art verbitte und alle Mühe zu bekehren fruchtlos“ sei[2]). Aus der neuplatonischen Nebelwelt Schellings taumelte er dann in einen christlich gefärbten Mystizismus und in eine phantastische Geschichtsphilosophie. Am Anfange der neuen Richtung steht als Denkmal das bald nach der Bekehrung zum Glauben geschriebene Buch „Das Gericht des Herrn über Europa, Blicke in Vergangenheit, Gegenwart, und Zukunft“ (1814). Ebenso verworren und verschwommen wie die Darstellung sind

---

1) Briefe an Joh. von Müller (a. a. O. 424. 428 f. 435) 28. 3. und 24. 6. 1807. Auch der Nachruf des Sohnes (a. a. O. 264) bekennt, dass W. in dem Buche „Ideen zur Physik“ (1804) „zum Teil in die pantheistischen Irrtümer der Naturphilosophie einging.“ Spinoza war ihm „Labung und Trost“ (an Müller 17. 5. 1806 S. 402).

2) Karoline. Briefe aus der Frühromantik. Hg. von E. Schmidt (1913) 1, X und 2, 460 f. (Brief W.'s an Karoline, Mai 1806). Vgl. auch Brief an Müller 17. 5. 1806 (a. a. O. 402): „Ich traute auch der Philosophie des Zeitalters nicht, bis ich Schelling und seine gerade und männliche Gesinnung, seinen Ernst für die Sache in persönlichem Umgang erkannte“.


Digitized by Google

auch die geschichtsphilosophischen Gedanken dieser Schrift. In der Vorrede (IX) kündigte der Verfasser den im nächsten Jahre erscheinenden, aber in Wirklichkeit nie erschienenen ersten Band eines Werkes über „die magischen Kräfte in der Natur, Geschichte und Kunst“ an, woran er seit 9 Jahren gearbeitet habe. Er hatte sich dem medizinischen Magnetismus ergeben, an dem er zeitlebens festhielt; nur versuchte er ihn später durch kirchliche Mittel, Gebet, Sakramente und Sakramentalien zu ergänzen und in eine höhere Sphäre zu erheben [1]). Die mystischen Überzeugungen führten ihn zu der ekstatischen Nonne in Dülmen und liessen ihn an die Wunderkraft des Prinzen von Hohenlohe glauben, die er an sich selbst erfahren zu haben vermeinte [2]). Selbst Adam Müller, der tiefgläubige Staatsphilosoph, nahm Anstoss an Windischmanns Mystizismus [3]). Elemente aus allen diesen Entwicklungsphasen sind dem Bonner Philosophen geblieben, und es ist von ihm der Versuch gemacht worden sie mit christlichen Wahrheiten in Einklang zu bringen.

Windischmann kam mit grossen Absichten an den Rhein. Nicht nur wollte er einer „gründlichen und christlichen Philosophie“ in Bonn Eingang verschaffen (an Altenstein 9. 9. 1818 M IV, 1 vol. II), sondern er fühlte auch den Beruf in sich, wie er einem Rat des Ministeriums schrieb (4. 11. 1818 ebd. vol. IV), „die Herzen und Geister der Jünglinge zu gewinnen, nicht bloss ihr Lehrer, sondern auch ihr Führer zu sein“. Dem Minister selbst (16. 11. 1818 ebd. vol. VI), dem er sich „so recht vom Grund des Herzens aufschliessen möchte“, verfehlte er nicht „die ganze Schwierigkeit“ der Aufgabe, „besonders bei den jetzigen Verwicklungen und Verwirrungen der Geister ein klares und sicheres Verständnis des Lebens und seiner höchsten Interessen in jugendlichen Seelen zu entwickeln und vor

---

1) Über etwas, das der Heilkunde nottut. Ein Versuch zur Vereinigung dieser Kunst mit der christlichen Philosophie (1824). Klemens Brentano, der phantastische Feuergeist, war entzückt von dieser, „wie von einem heiligen Geiste der Wahrheit gegebenen“ Schrift und wollte wissen, in Berlin sei bereits ein „sehr geistreicher und gelehrter Mann“ durch dieselbe bekehrt worden (Kl. Brentanos gesammelte Briefe [1855] 2, 61).

2) Brentano a. a. O. 15 f. Dyroff 73.

3) Brief an Gentz 22. 5. 1819 (Briefe von und an Friedr. von Gentz. Hg. von F. K. Wittichen und E. Salzer 3 [1913] 442 f.).

Digitized by Google

allem dem viel verbreiteten Trotz vermeinter Selbständigkeit zur Bescheidenheit und Demut hinzuführen". Er versichert, seine „Denk- und Glaubensweise sei allen revolutionären Tendenzen geradezu entgegen", weshalb vorauszusehen, dass „manche, die durch allerlei Phantasien von Deutschheit, Freiheit und Selbständigkeit die Jugend nach Art der alten Sophisten verlocken", ihm entgegen wirken werden. Es war ihm Ernst mit dieser selbstgestellten Aufgabe, der Burschenschaft und den vaterländisch-freiheitlichen Bestrebungen entgegenzutreten. In der akademischen Antrittsrede, die er am 23. November 1818 vor versammeltem Lehrkörper hielt [1]), verkündigte er als sein und der Universität Ziel, der sittlichen, religiösen und kulturellen „Verwilderung" der Rheinlande zu steuern und gegen die „revolutionären Umtriebe" zu arbeiten, aber auch durch demutsvolle Hingabe an die Religion das „Contagium des pantheistischen Systems der absoluten Vernunft" zu überwinden. Als im nächsten Jahre infolge der Karlsbader Beschlüsse der scharfe Wind der Reaktion über die Universität dahin fuhr, glaubte er seine Zeit gekommen, um die „Auswüchse der Universitäten" beseitigen zu helfen, wie er einem hochmögendem Staatsmanne 1819 schrieb, und scheute sich nicht diesem die Entfernung aller derjenigen Professoren, zwar mit Belassung ihres Gehaltes, zu empfehlen, „von denen in Deutschland die Verführung der Jugend zu politischen Umtrieben und demokratischen Bestrebungen ausging und noch unterhalten wird". Übrigens hoffe er, dass „die redlichen Bemühungen ernstgesinnter Lehrer in wenigen Jahren einen andern Ton auf die Universität bringen werden und auch so ein fester Damm den Torheiten der Zeit entgegengesetzt wird" [2]).

Es konnte nicht fehlen, dass eine solche Tendenz seiner Stellung bei der Mehrzahl der Professoren und Studenten schadete. Bereits nach einem Jahre Bonner Tätigkeit hatte er zu klagen, wie ihm „manche der jüngern Lehrer widerstrebten und den Jünglingen Sand in die Augen zu streuen suchten, allerding oft selbst verführt und im Irrtum", weshalb er „nicht geringe Kämpfe gehabt, auch die Neigung der Verirrten nicht gar sehr genossen" habe (Bernhardi 199). Sein Sohn erzählt (Nachruf a. a. O. 346 f.), dass

---

1) Bemerkungen über das Verhältnis der Philosophie zur gegenwärtigen Zeit (Jahrbuch der preuss. Rhein-Universität 1 [1819] 71—93)
2) D. Bernhardi, Laokoon 198 f.

Digitized by Google

er von Anfang an wegen seiner Vorlesungen „bittern Anfeindungen, die teils von den Aufgeklärten der französischen Periode, teils von den Wartburgmännern und Volksheilanden der Burschenschaft ausgingen“, ausgesetzt war. Klemens Brentano gibt „teils liberale, teils protestantische Zeloten“ als seine Feinde an [1]. Die letztere Feindschaft entstand besonders seit der Freudenfeld'schen Sache (s. oben S. 347 ff.). Seine Lage war die eines Vereinsamten und nur eine kleine Anzahl von Studenten „wagte es sich um ihn zu sammeln“ (Nachruf 348). Der junge August Reichensperger hatte um die Mitte der 20-er Jahre den Eindruck, dass er an der Universität als „Curiosum“ betrachtet ward [2].

Ein Grund lag auch in der dunkeln Art seiner Vorlesungen [3]. Die Klage darüber war allgemein; bis nach Strassburg zu Görres Ohren war davon gedrungen und dieser fand den Vorwurf „nicht ganz unrecht“, doch meinte er, wenn man die „vorherrschende Idee verstehe, könne man das Zwischenlaufende auf sich beruhen lassen“ [4] — ein schlechter Trost bezüglich eines akademischen Lehrvortrages. Der Ruf ein schlechter Lehrer zu sein, war ihm nach Bonn vorausgegangen; denn sein Gönner Schulze (Bericht an den Minister 4. 8. 18 M IV, 1 vol. II) bemerkt, er sei zu einer Professur geeignet, „besonders wenn er sich bemühen will, im mündlichen Vortrage seinen immer tiefsinnigen Forschungen über Natur und Geschichte die nötige Klarheit zu geben und sich den Bedürfnissen seiner Zuhörer und dem Standpunkte ihrer Bildung wenigstens in etwas anzupassen“. Windischmann besass diese Selbsterkenntnis nicht, gab vielmehr dem an der Universität herrschenden Banausentum und Liberalismus die Schuld. „Was mein Wirken an hiesiger Universität betrifft“, schrieb er dem Minister (6. 11. 1823 M IV, 1 vol. XIII), „so fehlt es mir zwar niemals an braven und ausgezeichneten Schülern, von denen Kirche und Staat Gutes erwarten darf [!] und die mit besonderer Anhänglichkeit die Lehren der Wahr-

---

1) Brief an Christian Brentano 15. 3. 1826 (a. a. O. 108).

2) L. Pastor, August Reichensperger (1899) 1, 75.

3) Wenn man das aus den Vorlesungen über die Ethik veröffentlichte Bruchstück (Jahrb. der preuss. Rhein-Universität 1 [1819] 301—314) als Beispiel gelten lassen darf, waren diese langen und verworrenen Sätze mit ihrem abstrakten Inhalt in der Tat ungeniessbar.

4) Görres, Gesammelte Schriften (1858), Familienbriefe 1, 237 (an Guido Görres 24. 2. 1825).

Digitized by Google

heit von mir vernehmen; aber die ABC-Schule der Philosophie, welche hier die Herrschaft hat und überhaupt der Brodeifer, der an unserer Anstalt waltet, lässt der höhern Spekulation wenig Raum. Man begnügt sich mit dem Notdürftigen und wird auch durch den Rat derer, die die Führer sein sollten, hiezu autorisiert, so dass z. B. an eine Vorlesung über Naturphilosophie oder sonst einen Teil der eigentlichen spekulativen Philosophie nicht zu denken ist. Selbst diejenigen, welche vor anderthalb Jahren die Naturphilosophie bei mir hörten, taten es mindestens nicht aus Interesse für die Wissenschaft, sondern weil sie mich um anderer Rücksichten willen liebten. Ausserdem ist man z. B. meinen Vorlesungen über Naturrecht schon deswegen nicht hold, weil ich nicht im Geiste des epidemischen Konstitutionsfiebers-lehre und zudem nicht mit der oberflächlichen Fasslichkeit vortrage, wodurch sich andere auszeichnen, so dass sie ebenso leicht gehört als vergessen werden können". Einen philosophischen Schüler hat Windischmann trotz der Erhabenheit seiner Spekulation nicht gehabt.

Die Misserfolge des Professors lagen also in ihrem Ursprunge durchaus nicht an der theologischen Fakultät oder an Hermes; sie begannen schon, bevor noch Hermes in Bonn war. Umsomehr hätte er die Freundschaft der Theologen oder wenigstens Anlehnung an sie, die ja ohnehin durch die Natur der Dinge gefordert war, suchen sollen. Er versicherte auch dem Minister (16. 11. 1818 M IV, 1 vol. VI), dass er sich beiden theologischen Fakultäten „aufs christlichste und brüderlichste anschliessen werde" und bereits mit den evangelischen Professoren Lücke und Sack — die katholische Fakultät war noch nicht ins Leben getreten — „in den freundlichsten Verhältnissen lebe". Auch Anschluss an den Bischof halte er für nötig. Diesen guten Vorsätzen entsprach nun sein Auftreten wenig. Sein Verhältnis zu Erzbischof Spiegel blieb sehr kühl und ging über die Wahrung korrekter Formen nicht hinaus, wie anderseits der Prälat sich darauf beschränkte ihm „äusserlich jede Aufmerksamkeit zu widmen (Nachruf 354 vgl. unten S. 377 die Bemerkung von Görres). Wegen der Begünstigung, die der Hermesianismus in Köln fand, konnte es auch nicht anders sein. Die Fakultät aber wurde von ihm, auch wo es nicht um jene Lehrmeinung oder die Person ihres Urhebers ging, in verletzender Weise behandelt.

Eine der ersten Verhandlungen des Senats betraf die Ver-

Digitized by Google

eidigung der Professoren. Hierzu hatte ein Erlass des Ministeriums für die Katholiken die Formel vorgeschrieben: Sic me Deus adiuvet et sanctum eius evangelium. Das war die richtige und herkömmliche Formel [1]), Windischmann jedoch hielt sie für unkatholisch und sogar ungültig und weigerte sich deshalb sie zu gebrauchen; es müsse noch der Anfang des Johannesevangeliums (In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum) hinzugesetzt werden. In diesem vermeintlichen Zusatz fand er allerhand tiefsinnige, hochreligiöse Beziehungen zum Eide ausgedrückt. Er oder sein Gewährsmann hatten, was blosse Rubrik war, nämlich der Hinweis darauf, dass bei der Eidesleistung die Hand auf jene Stelle des Evangeliums zu legen sei, als Bestandteil der Formel selbst angesehen. Dem Laien war ein solcher Irrtum zu verzeihen und ihm auch nicht zu verdenken, dass er als das einzige katholische Mitglied des Senates — die katholisch-theologische Fakultät bestand noch nicht — sein Bedenken geltend machte, aber er hätte sich bei dem Senatsbeschlusse (29. 12. 1818) die Entscheidung bis zur Einrichtung der katholischen Fakultät zu vertagen, beruhigen können. Jedoch in seinem Übereifer als Kenner und Vertreter des Katholizismus aufzutreten, reichte er dagegen eine Erklärung ein (30. 12. 1818), die sich zu der Behauptung verstieg, jene Formel enthalte eine Verletzung des Glaubens [2]). Nachdem dann infolge einer Aufforderung des Kurators die theologische Fakultät am 8. Februar 1820 in einem Gutachten, dem der inzwischen eingetretene Hermes nachträglich beitrat, sich für die Richtigkeit der ministeriellen Formel ausgesprochen hatte, verharrte Windischmann nicht ohne Heftigkeit auf seiner Meinung und verdächtigte in einem Privatbriefe an den Dekan, wie dieser in seinem Antwortschreiben [3]) sagt, „voll Zeloteneifer, Verketzerungssucht und Herabwürdigung der katholisch-theologischen Fakultät“ deren

1) So hat sie das Dekretalenrecht (c. 4 X De iure iur. 2, 24) und ist sie durch die Bulle Pius' V. Iniunctum nobis v. 13. Nov. 1564 für die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses vorgeschrieben.

2) Er berief sich auf das in der Professio fidei Tridentina gegebene Versprechen, die apostolicas et ecclesiasticas traditiones reliquasque eiusdem observationes et constitutiones festzuhalten, worunter doch keine Eidesformel, auch wenn sie richtig angegeben wäre, fallen kann.

3) Veröffentlicht von D. Bernhardi, Laokoon 201. Wenn hier auch nicht die Eidesfrage erwähnt wird, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, dass sie gemeint ist.

Digitized by Google

Rechtgläubigkeit. Sein von Anmassung [1]) und Lärmmachen nicht ganz freies Vorgehen hatte die Folge, dass die Verpflichtung der Professoren nur durch Handschlag stattfinden konnte, bis eine Kabinettsorder (8. 8. 1835) „in Übereinstimmung mit dem Gutachten der katholisch-geistlichen Behörden" die ursprüngliche Form vorschrieb. Der Minister hatte (25. 8. 1827) dem Erzbischofe von Köln die Akten unterbreitet [2]).

Von dem Augenblicke an, da Hermes sich auf seinen Bonner Lehrstuhl niederliess, richtete Windischmann seine Front gegen diesen (Bernhardi 74), und je zahlreicher jenem die Zuhörer auch aus andern Fakultäten zuströmten, desto erregter wurde seine Stimmung. Wir können es an den Briefen Klemens Brentanos verfolgen, die nur der Widerhall dessen sind, was er im Hause des Philosophen vernommen. Windischmanns Wirken, schreibt er seinem Bruder (15. 3. 1826 a. a. O. 109), „ist sehr gehindert durch die offenbare, heftige Kathederfehde mit . . . Hermes . . . . Windischmann ist in einem schrecklichen Eifer gegen ihn und behauptet, seine Methode führe zum höchsten Verderben und Unglauben, während Hermes ganz breit auf seinem Triumphwagen selten einen kleinen Witz auf den wirren Schwärmer, wofür er ihn hält, schweben lässt". Windischmann ist „so ganz fulminant gegen diese Lehre erbittert, dass er sie durch und durch verderblich und unheilbringend nennt" (ebd. 133). Drei Jahre später (4. 4. 1829 ebd. 234) kann Brentano wieder feststellen: „Seine Passion für Hegel ist ganz vorüber [3]), aber jene gegen Hermes

1) Dem Dekan Gratz schrieb er: „Sie wollen sich nur nicht (von mir) zurechtweisen lassen" (Bernhardi 204).

2) Die Quellen über diese Angelegenheit in F Bd. 36, U Senatsprotokolle und E X, 2. Worauf die Angabe von Dyroff (107), der übrigens gar nicht sagt, um was es sich gehandelt habe, sich stützt, W. habe anfänglich an der Formel nichts auszusetzen gefunden, bis der Oberpfarrer Iven ihn aufmerksam gemacht, ist nicht ersichtlich. Seine weitere Angabe, die Formel sei ihm auf Veranlassung des Ministeriums zur Begutachtung vorgelegt worden, wodurch sein Auftreten in einem mildern Lichte erscheinen würde, entspricht nicht den Akten. Ebenso ist die Vermutung (S. 36), W. sei gar nicht eigentliches Mitglied des Senates gewesen, sondern habe „nur in der ersten Zeit den katholischen Theologen vertreten", nicht richtig; W. hat nach Ausweis der Protokolle bis zu Ende des Rektoratsjahres 1818/19 dem Senat angehört.

3) Dieser hatte ihn nämlich öffentlich eines an ihm begangenen Plagiats beschuldigt (Dyroff 75).


Digitized by Google

noch garnicht". Auch die Pietät des Sohnes (Nachruf 351 f.) muss eingestehen: Um der Sache willen „schmerzte es ihn, dass er von einer kleinen Zahl umgeben war, während der grosse Haufe der philosophisch-theologischen Mode huldigte. Wenn auch ihn in unbewachten Augenblicken das verletzte Selbstgefühl reizte oder die beständigen hämischen und unedlen Angriffe der Gegner in vorübergehende Wallung[1]) brachten, so war dies sehr menschlich und verzeihlich". — „Seine Stellung als Lehrer und das Vertrauen, das viele Gleichgesinnte in ihn setzten, legten ihm" die Pflicht auf nicht zu schweigen. „Dennoch beschränkte sich Windischmann am Anfange darauf zu warnen und in seinen Vorträgen durch die Deduktion einer entgegengesetzten Lehre das Irrige zu bekämpfen". Wenn dies in wissenschaftlicher Weise geschah, so war daran nichts zu tadeln, obschon Hermes sich in der Regel der Polemik enthalten zu haben scheint; allein das Neophyten-

---

1) In solcher Stimmung wurden auch wohl leichtfertig geglaubte Märchen über die Person des Gegners zum Besten gegeben, wie das folgende, das der Verfasser der Biographie Friedrich Windischmanns (J. Sighart a. a. O. 9) öfters aus dessen Munde hörte: „Wenn Hermes die Messe las, was freilich nicht sehr oft geschah, so machte er zuerst den ganzen dialektischen Prozess in seinem Innern durch. Er versetzte sich zuerst in den Zustand des völligen Zweifels gegen das hl. Geheimnis des Altars, bemühte sich dann alle Gründe für die Glaubenswahrheit hervorzuholen und so allmählich wieder zum Glauben, zu der Überzeugung von der Wahrheit zu gelangen, dass der Gottessohn wirklich sein Erlösungsopfer hier unblutig erneuere. Dann erst trat er zum Altare, meist schweisstriefend infolge der geistigen Anstrengung, des gewaltigen Ringens der Seele". Dieser Unsinn, der offenbar an die Tatsache anknüpft, dass Hermes der Zelebration eine lange Vorbereitung vorauszuschicken pflegte (vgl. oben S. 83 f.) und infolge seiner Krankheit sehr zur Schweissbildung neigte, beweist, wie wenig Windischmann die theologische Seite im hermesischen Systeme verstand. Er glaubte an dergleichen praktische Folgen auch bei den Schülern des Hermes. An Görres schrieb er (4. 1. 1826 Görres' Briefe, hg. von Binder [1874] 3, 218): „Die Früchte zeigen sich täglich mehr und mehr in Verkehrung und Verkältung der jugendlichen Herzen, so dass sie bei Messopfer und Predigt immer erst die Bedenklichkeiten und Mäkeleien der Philosophischen Einleitung in die christkatholische Theologie in sich erwecken und sprechen lassen und so schwer zur eigenen Andacht und Erbauung und Belehrung anderer kommen". Die Geschichte des hermesianischen Klerus weiss davon nichts. Und welch ein Missverständnis der Philos. Einleitung von Hermes!

Digitized by Google

gefühl Windischmanns und seine Überzeugung an der Universität die Rechte des Glaubens verteidigen zu müssen, dürften seinen Ausführungen ein wenig vom Beigeschmack des kirchlichen Zensors gegeben haben. Äusserte er doch auch über Stolberg, derselbe „habe manches in der Entwicklung der katholischen Kirche nie erkennen und begreifen können und nie habe er in sich selbst den Protestantismus überwunden [1])“.

Windischmann verschmähte auch äussere Machtmittel nicht dem Gegner das Wasser abzugraben. Es war natürlich, dass Hermes danach strebte Dozenten herbeizuziehen, die den Theologen in seinem Geiste Philosophie als Vorbereitung auf die dogmatischen Studien vortrügen. Windischmanns Vorlesungen, die auf geradezu entgegengesetzten Lehren sich aufbauten, waren dafür nicht zu gebrauchen, ebenso nicht die der protestantischen Philosophen, die in Bonn lehrten. Daher habilitierten sich nacheinander zwei ausgezeichnete Laienschüler in der philosophischen Fakultät, Esser und Elvenich (s. oben S. 337 f.), denen selbstverständlich die Mehrzahl der Theologiestudierenden als Zuhörer sicher waren. Windischmann bot alles auf ihre Habilitation zu vereiteln und sprach dabei von einer „unbefugten Eindringung“ in das philosophische Lehramt und von der Seichtheit der neuern Philosophie (Dyroff 46). In einem andern Falle gelang es ihm auch den unbequemen Hermesianer fernzuhalten. Als Volkmuth (vgl. oben S. 339) ihm zum Zwecke der Habilitation einen Besuch machte (1835), wies er ihm, obschon derselbe getreu alle seine Vorlesungen gehört hatte [2]), nach einer überaus heftigen Szene barsch die Türe mit der zornigen Versicherung, er werde „die hermesische Reflexionsphilosophie nicht wieder neben sich aufkommen lassen [3])“.

Schlimmer noch wäre es gewesen, wenn sich erweisen liesse, was Hermes „aus fast unbezweifelhafter Quelle“ wissen wollte, dass von seinem Gegner Fäden 1826 nach Rom gesponnen wurden,

---

1) K. Th. Perthes, Friedrich Perthes' Leben [6] (1872) 3, 172.

2) Mir hat ein Verzeichnis sämtlicher von Volkmuth besuchten Kollegien vorgelegen. Vgl. oben S. 338 A. 1.

3) D. Bernhardi (Laokoon 203), der mit Volkmuth nahe befreundet war und offenbar von diesem seine Darstellung hat. Dyroff 43 irrt, indem er von einer Umhabilitierung Volkmuths von Breslau nach Bonn spricht. Diese fand 1839 nach Windischmanns Tode statt.

Digitized by Google

um seine Philosophische Einleitung in das Verzeichnis der verbotenen Bücher zu bringen. Die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass er einem solchen Versuche wenigstens nicht ganz ferne stand[1]).

Die Frage drängt sich auf, weshalb Windischmann denn nicht die Feder nahm zu einer wissenschaftlichen Widerlegung des Hermesianismus. Auch sein Freund Klemens Brentano hatte diese Empfindung, da er ihm schrieb (29. 12. 1823, Briefe a. a. O. 44):

---

1) Hermes schreibt 22. 1. 1827 an den in Rom weilenden Braun: „Mich empfindlich zu machen, das hat er [Windischmann] noch nicht vermocht. Zwar weiss ich aus fast unzweifelbarer Quelle, dass er mich mit seinen Geistesverwandten in .... [7 Punkte = Koblenz, der Kreis des dort lebenden Brentano] durch einen ...... [6 Punkte = Bruder ?] in Rom tätig daran arbeiten soll mein Buch in den Index zu bringen; aber auch diese Mitteilung hat mich vielmehr lachen als empfindlich gemacht". Des weitern spricht er von der „Schwärmermethode" des „Denunzianten" (Braun et Elvenich, Acta Romana [1838] 261 f.). Hiermit ist zusammenzuhalten was Klemens Brentano, der seine Weisheit über Hermes aus dem Hause Windischmann bezog, 15. 3. 1826 an seinen Bruder Christian in Rom schreibt (Briefe a. a. O. 2, 133): „Ich hielt es für eine grosse Wohltat, wenn Du es dahin bringen könntest, dass etwa von Rom aus durch einen Nuntius, etwa den Luzerner, einmal eine gründliche philosophische, dogmatische Prüfung und Kritik dieser [hermesischen] Methode und ihrer Folgen auf Priesterbildung veranlasst würde, welche als eine bloss persönliche wissenschaftliche Kritik ohne andere Veranlassung dastehen könnte, damit, lägen wirklich, wie Windischmann behauptet, Schlangeneier in diesem philosophischen Sumpfwasser, die armen Theologen doch behutsam tränken. Ich selbst meine, es belastet und tötet bloss. Ohne eine solche höhere Veranlassung wird sich nicht leicht ein katholischer Gelehrter, mit Amtsarbeiten beladen, daran wagen". Das klingt deutlich so, als ob W. auf eine römische Anregung zu einem Gutachten bereit sei, und zwar mit der Tendenz, nicht die philosophisch-theologische Unrichtigkeit des Hermesianismus, sondern dessen vermeintliche schlimme Wirkung auf den Klerus nachzuweisen, wodurch ja eher ein Einschreiten Roms zu erhoffen war. Es sollte, um allen denunziatorischen Schein zu vermeiden, in der Form einer spontanen und privaten wissenschaftlichen Kritik gehalten sein. Man muss ferner bedenken, dass W. im Jahre vorher im „Katholik" anonym und in verdeckter Weise den Versuch gemacht hatte mit theologisch-praktischen Gründen den Gegner der Öffentlichkeit als religionsgefährlich anzuzeigen (s. unten S. 375 ff.). In einer anonymen, von Droste stammenden Erwiderung hierauf (Kath. Monatsschrift von Smets 3 [1826] 186) war offen mit Namensnennung gesagt: W. „lässt daran arbeiten, dass ein Buch in den Index gesetzt werde". Eine Verwahrung dagegen ist nicht erfolgt, soweit man sieht.

Digitized by Google

„Bei der Lektüre Deines Buches [über die Heilkunst s. oben S. 366 A. 1] ist mir eingefallen, ob Du nicht eine philosophische Einleitung in die Dogmatik oder Theologie überhaupt [als Gegenstück gegen die Philosophische Einleitung von Hermes] schreiben solltest, umsomehr da Dir die Art des Hermes so verderblich scheint". Der Philosoph hütete sich vor einem solchen Beginnen, zu dem er wissenschaftlich nicht fähig gewesen wäre. Aber ebenfalls die Notwendigkeit fühlend, dass er seiner Stellung etwas schuldig sei, veröffentlichte er im Katholik (Bd. 18 [1825] 1—37. 146—149) einen Aufsatz „Über die Lehre des hl. Augustinus und das Verhältnis derselben zu den Bedürfnissen unserer Zeit". Obschon dieser Artikel in der Form einer Besprechung zweier Schriften des Kirchenvaters (Freiheit des menschlichen Willens und göttliche Gnade — Über den Grund und den Nutzen des christlichen Glaubens), die eben in Übersetzung erschienen waren, auftrat, war er ein wohl überlegter heftiger Angriff auf Hermes, der auch dessen Persönlichkeit nicht schonte, indem die Rede ist von solchen, die die „Auktorität der eigenen Meinung für das schätzbarste aller Güter des Menschen" ansehen und sich an den „falschen Zeugen der eigenen Meinung und des eigenen Gelüstes ihrer unüberwundenen hoffärtigen Selbstbefangenheit" (160 f.) halten, und ferner von einem Lehrer die Rede ist, der die „jugendlichen Seelen in die Not" des Zweifels „ganz absichtlich hineinversetzt", anstatt seiner Pflicht nachzukommen und die Jugend anzuleiten zu „werden wie die Kinder und ins Himmelreich einzugehen", damit sie „mit ihm und an ihm von einem festen und wohlgesicherten Boden zum ewigen Licht aufstrebe" (168 f.). Der Angriff erschien ohne Verfassernamen und nannte auch Hermes nicht, aber alle Welt verstand, woher er kam und wohin er zielte. Die Kritik konnte freilich nur auf diejenigen Eindruck machen, die den einfach als allein richtig vorausgesetzten Standpunkt des Bonner Philosophen teilten[1]), und dieser Standpunkt war der fideistische[2]), von dem

1) Allerdings schmeichelte der Verfasser selbst sich mit der Hoffnung: „viele junge Männer soll doch jener Aufsatz stutzig machen, dass sie nicht mehr ferner an die Unfehlbarkeit des Meisters glauben" (Brief an Görres 4. 1. 1826; Görres' Briefe a. a. O. 3, 219).

2) „Die wahre Philosophie ... geht auf das Eine, Wahre und Gewisse, nicht bloss dasselbe zu glauben, sondern zu betrachten, zu verstehen und zu behalten" (31) — „Der spekulative Blick gedeihet aber


Digitized by Google

seltsam der verwendete Hegelsche Gottesbegriff[1]) absticht. Von den sehr dunkeln erkenntnistheoretischen Erörterungen (162—167), wo der Angelpunkt lag, werden nicht viele Leser etwas verstanden haben. Die kathedratische Verdammung einer „selbstsüchtigen Reflexion, welche im Grunde genommen nur wieder die Aufklärerei in plausibelerer Gestalt ist", kann das nicht ersetzen.

Erläuterungen, die er in einem Briefe an Görres (4. 1. 1826, Görres' Briefe 3, 218 f.) gibt, verbreiten Licht über Veranlassung und Zweck des Vorstosses. Er habe der geistlosen Lehre, die durch die Protektion der bischöflichen Behörde neue (jedoch nur äussere) Autorität gewonnen hat, begegnen wollen. Bischof Hommer von Trier hatte nämlich angefangen die Professoren für sein Seminar in Bonn ausbilden zu lassen[2]), und der im Mai 1825 auf den Kölner Stuhl erhobene Graf Spiegel hatte sich als offenen Begünstiger von Hermes gezeigt. Es scheint, dass der Aufsatz auf diese beiden Würdenträger eigens berechnet war, worauf auch die Schlussbemerkung desselben hindeutet: „Wir haben es für unsere Pflicht gehalten auf dieses verkehrte Verfahren bei der philosophischen Vorbereitung zum Studium der Theologie .... ernstlich aufmerksam zu machen" (167). Vielleicht hat Windischmann auch unmittelbar auf die beiden Bischöfe, etwa durch Zusendung jenes Artikels an sie, eingewirkt, aber einen Misserfolg davon getragen. Dies klingt wenigstens aus einem zornigen Briefe heraus, den Görres an Räss richtete (29. 5. 1826 a. a. O. 240). „Windischmann ist in grosser Bewegung", meldet

---

nur und erstarkt in unbefangenem Glauben" (148) — „Diejenigen Lehrer unserer Zeit, welchen es so sehr um einen vernünftigen Glauben zu tun ist .... statt der Jugend sich des Lichtes erfreuen zu lassen, welches ihr unter richtiger Führung aus dem Grunde des Herzens aufginge und mit immer steigender Klarheit sich als die Sonne des Geistes bewährte, lehren sie dieselbe vielmehr, das göttliche Licht mit der Lampe ihrer werdenden Vernunft, ihres Vernunftbestrebens zu beleuchten ...." (156 f.). — In dem Nebeneinander von Vernunft und Glauben im religiösen Erkenntnisvorgang sieht er einen „verderblichen Dualismus halber Auffassung des Wahren" (158).

1) „Gott allein ist die Wahrheit und Einigkeit alles Subjektiven und Objektiven, ihr ewiger, schaffender, erhaltender und vermittelnder Begriff oder die lebendige Idee selbst, wie Hegel durch seine Logik dies zur Evidenz gebracht hat" (10).

2) J. Wagner, Joseph von Hommer (1917) 150.

Digitized by Google

er, „es ist aber auch kein Wunder, wenn man in dem furchtbaren Unwesen [1]) mitten inne steht .... Da sehe man nun diesen Bischof von Trier, ein braver Mann, wenn irgendeiner, erklärt aber die hermesische Dogmatik für das Heil der Welt. Und das in aller Unschuld des Herzens; denn hat er je Windischmanns Aufsatz gelesen, so ist kein Gedanke ihm gekommen, das gehe auf Hermes.... Der Erzbischof [von Köln] aber scheint mir den Windischmann mit freundlichen Worten und Behandlungen von sich abzuhalten. Was soll aus allem diesem werden, wenn die Hirten selbst Schafe sind, die man bloss abgerichtet die Schäferschaufel, wie das Agnus Dei das Kreuz, auf der Schulter zu tragen, sonst aber nichts können, wollen oder vermögen". Nach dem missglückten Versuche die Bischöfe in Bewegung zu setzen, scheint dann der Gedanke an eine römische Aktion (s. oben S. 373f.) aufgetaucht zu sein.

Windischmann hatte in dem Briefe an Görres siegesbewusst bemerkt: „Erregt dies öffentliche Wort Lärm, so ist's umso besser; ich habe noch Waffen und Vorrat im Hinterhalt". Der Lärm entstand; Droste [2]) fuhr in der „Katholischen Monatsschrift" (1 [1826] 81—92) mit seinem ganzen Ungestüm los. Er verteidigte einige hermesische Grundgedanken und griff dann überaus heftig Windisch-

1) Windischmann hatte ihm dieses in dem angeführten Briefe (4. 1. 1826) also geschildert: „Diese Schule geht dicht am Abgrund des Arianismus und Pelagianismus hin und nur durch eine Inkonsequenz aus der Angst und Bangigkeit des armen, mitleidswerten, hypochondrischen Urhebers ist die Häresis noch abgehalten. Aber es kann ein Kühnerer kommen, der auf dem Wege des abstrakten Verstandes weiter fortschreitet und wie z. B. Roscellin und Berengar den Nominalismus und die Handgreiflichkeit auf die Spitze treibt: alsdann ist unter vielen hundert jungen Geistlichen durch den Stifter selbst der beste Grund zum Gedeihen des Irrtums schon gelegt und vorbereitet". Wie er zu der Anklage auf Arianismus kommt, ist nicht zu verstehen, und statt von Pelagianismus dürfte nur von Semipelagianismus geredet werden. Zugleich wird auf die vermeintlich die Frömmigkeit zerstörenden Wirkungen auf die jungen Theologen hingewiesen (s. oben S. 374 A. 1). Auch dieses passt zu dem Zwecke die Bischöfe aufmerksam zu machen.

2) Der Artikel ist bloss mit T unterzeichnet, verrät aber nach Form und Inhalt Droste, den zudem Bernhardi (Laokoon 210) ausdrücklich als Verfasser nennt. Auch in der Zeitschr. f. Philos. und kath. Theologie (1, 209—214) schrieb er polemische Beiträge unter dem Buchstaben T.

Digitized by Google

mann, den er zwar nicht nannte, aber doch deutlich kennzeichnete, persönlich an als den „mystischen Philosophen“, dessen „hochtönende Phrasen ebenso leer als dunkel“ sind (85), ihm auch den Vorwurf des Pantheismus nicht ersparend (87). Anstatt nun seine Waffenkammer zu öffnen, lehnte Windischmann in einer Erklärung (Katholik Bd. 20 [1826] Beil. V S. XXI—XXIV) eine sachliche Auseinandersetzung als kein Ende verheissend ab und behauptete, mit der Wahrheit wenig im Einklang, er habe nur an den „subjektiven Rationalismus“ im allgemeinen und „vorerst nicht an irgendeine Person“ gedacht. Übrigens wandte er sich jetzt ganz unverhüllt gegen die Hermesschule, der er vorwirft, aller „christlichen Mystik“ bar zu sein und „sogar keine Ahnung zu haben von dem Geiste, welcher geheimnisvoll in allen ihren [der Kirche] heiligen Institutionen und Sakramenten waltet“. Also auch hier wieder ist nicht die falsche philosophisch-theologische Grundlage, sondern die in Wirklichkeit nicht anfechtbare praktisch-kirchliche Seite des Hermesianismus das Ziel der Kritik oder richtiger gesagt, der öffentlichen Bezichtigung. Der nicht unbedenkliche Mystizismus des Laien ist der Masstab! Was den ihm vorgerückten Pantheismus angeht, versteigt sich Windischmann zu dem stolzen, aber nur sein mangelhaftes Verständnis der Patristik verratenden Anerbieten, „jedes Wort, welches er selbst gesagt, mit den entscheidendsten Stellen und mit ganzen Werken aller Kirchenväter zu belegen, die mit der Philosophie in nähere Berührung gekommen sind“.

Droste hatte es mit seiner neuen Entgegnung (Kath. Monatsschr. 2 [1826] 101—107) leicht: er druckte einfach die Erklärung des Gegners ab und begleitete sie mit seinen bissigen Bemerkungen, die in der Schmähung gipfeln: „Wir konnten zur Zeit in seiner Philosophie noch nichts als phantastische Dichtungen, Unsinn und rhetorisches Gerede erkennen“ (105). Die Erwiderung des Angegriffenen (Katholik Bd. 22 [1826] Beil. X, S. IV—VII) begann mit dem Gegenhieb, es sei sein „aufrichtiger Wunsch und das Bestreben . . . ., den Meister der Schule von den Schülern, wenigstens von manchen unter ihnen, wohl zu scheiden“. Hermes selbst möchte er Gerechtigkeit widerfahren lassen und anerkennen, dass es ihm „ernstlich um Erkenntnis der Wahrheit und um Reinheit des katholischen Lehrbegriffs zu tun ist“. Dessen Grundfehler will er darin erblicken, dass derselbe im Philosophieren „auf halbem

Digitized by Google

Wege stehen geblieben und nicht zu dem eigentlich dialektischen, noch weniger zu dem spekulativen Standpunkt [wie Windischmann!] fortgeschritten ist" und dass er darum alles, was „über eine bloss äusserliche Reflexion und subjektive Behandlung der Wahrheit hinausgeht, für Phantasterei, Schwärmerei, Mystizismus und Pantheismus" erklärt. So wenig verstand Windischmann den wesentlichen Punkt im hermesischen System, dass nämlich nach Sicherung der praeambula fidei eine positive Dogmatik aufzuführen ist. Er selbst glaubt im Gegensatz zu Hermes, der auf seinem Wege den Skeptizismus philosophisch nicht überwinden könne und darum in einem Pflichtglauben seine „einzige Rettung" suche, mit seiner Spekulation diese Überwindung zu erreichen. Auseinandersetzungen dieser Art waren unfruchtbar; Hermes Ausgangspunkt musste kritisch vernichtet werden, und dazu war Windischmann offenbar nicht imstande. Auch Drostes Antwort (Kath. Monatsschr. 3 [1826] 183—194), die abermals in einer Wiedergabe und Glossierung jenes Artikels bestand, ging auf die Kernfrage nicht ein, war aber polemisch sehr geschickt, indem sie mit übermütigem Sarkasmus und von oben herab die verschiedenen Spekulationen beleuchtete, denen der Gegner in seiner sehr wechselreichen philosophischen Vergangenheit sich ergeben hatte, von Spinoza, dem „heiligen Mann", angefangen bis Hegel. Demgegenüber wird von Hermes gerühmt, dass er zwar alle irrigen Systeme der Zeit durchgearbeitet, aber ihnen „auch nicht einen Augenblick gehuldigt", sondern „öffentlich widersprochen" habe.

Mit dem Hinweise auf Hegel hatte der Kritiker eine sehr wunde Stelle berührt. Dass Windischmann je den Pantheismus des Berliner Philosophen geteilt hätte, wie die hermesianischen Gegner nicht müde wurden anzudeuten, davon kann, nachdem er seine eigene pantheistische Periode überwunden, ernstlich nicht die Rede sein. Indes barg die Nachahmung hegelscher Ausdrucksweisen, die pantheistischem Boden entsprosst waren, und das Anklingen seiner mystisch-idealistischen Gedanken an die Alleins-Philosophie für Leser und noch mehr für Zuhörer die Gefahr schlimmer Missverständnisse in sich. Windischmann ist stark von Hegel beeinflusst gewesen, wie seine Schriften und die Werke von solchen, die unter seiner geistigen Botmässigkeit standen, eines Klee (s. oben S. 210. 212) und Jarcke[1]), beweisen. Ritter, ein zuver-

1) Die in der Bonner Zeit, als Jarcke nahe mit Windischmann



lässiger und urteilsfähiger Zeuge, berichtet: „Ex ipsa cathedra anno 1825 disertis verbis praedicabat, Hegelium, Professorem Berolinensem, omnes in philosophia numeros explevisse et esse absolutum philosophum (Denkschr. vgl. oben S. 75 A. 1). Windischmann glaubte im Hegelianismus die katholische Seele entdeckt oder sie ihm eingeflösst zu haben. In der Vorlesung „erklärte er die Hegelsche Philosophie für die vollendetste, nachdem er das katholische Element hinzugetan“[1]), oder sagte: „Zwischen Fichte und dem Katholizismus ist nur eine papierene Wand, Hegel hat diese Wand durchbrochen und steht mitten im Katholizismus“[2]). Briefe und wiederholte Besuche Hegels im Windischmannschen Hause führten einen Gedankenaustausch herbei, der näher und näher brachte (Dyroff 72—76). Schon 1824 schreibt Windischmann an Bopp: „Die persönliche Zusammenkunft mit Herrn Professor Hegel hat mich zu meiner Freude in Stand gesetzt, über wichtige Punkte mit ihm zu näherm Verständnis zu kommen. . . . . Obgleich wir noch eine wesentliche Differenz untereinander haben, so hoffe ich doch, dass wir selbst von dieser noch manches beseitigen werden, soweit es unsere Verschiedenheit im religiösen Standpunkt zulässt“[3]).

Nach der Fehde mit Droste hat Windischmann keinen literarischen Waffengang mehr gewagt. Der philosophische Jurist, der auch durch sein theologisches Wissen ihm überlegen war, führte im Nahkampf eine Klinge, der er nicht gewachsen war. Sachlich aber das hermesische System zu Boden zu strecken, dazu bedurfte es kritischer Sprengmittel, und über diese verfügte Windischmann nicht. Seine Stärke war die Geschlossenheit seines

---

verkehrte und durch diesen zu seinem Übertritte angeregt wurde, entstandene Schrift „Versuch einer Darstellung des zensorischen Strafrechts der Römer“ (1824) ist von dem Naturrechte Hegels, dieses „wahrhaften Philosophen“ (Vorrede S. IV), abhängig und führt zustimmend eine lange Stelle aus demselben an (S. XI).

1) J. F. Adelstan [Pseudonym], Deutschland und Rom oder Betrachtungen über die Acta Romana (1839) 8. Der Verfasser weiss in Bonn ausserordentlich gut Bescheid und ist wohl dort zu suchen.

2) J. M. Jansen, Signatur der modernen kath. Dogmatik in Deutschland. Lieferung 2 (1838) 12. Jansen hatte in Bonn studiert. Er nennt zwar Windischmann nicht ausdrücklich, aber mit „jenem falschen Propheten, der da mit dem Deckmantel eines hyperorthodoxen, aber mystisch-pantheistischen Pseudokatholizismus auf dem Doppelkatheder“ ist dieser unzweifelhaft gemeint.

3) S. Lefmann, Franz Bopp (1891). Anhang S. 76.

Digitized by Google

eigenen philosophisch-theologischen Denkens, das jedoch auf einer andern Halbkugel lag als der des Bonner Theologen. Um den Gegensatz in seinem vollen Umfange zu verstehen, ist es unvermeidlich einen Blick auf die Windischmannsche Philosophie zu werfen. Dabei darf die Frage nicht umgangen werden, wie dieselbe theologisch zu werten ist; denn hiervon hängt das Urteil ab, inwieweit gerade Windischmann berechtigt war als Lehrmeister und Strafredner gegen den Hermesianismus aufzutreten.

Windischmann hat zwar wiederholt in Aussicht gestellt einen „ganzen Kursus der philosophischen Wissenschaften" zu schreiben, dem er dann „eine damit in genauer Beziehung stehende" ausführliche „Geschichte und Kritik nicht bloss der neuern, sondern auch der mittlern und alten Philosophie" zur Seite stellen wollte [1]). Allein die Absicht ist nicht ausgeführt worden. Da er jedoch sich über die Methode und die Grundlage seines Philosophierens genügend und auch zusammenhängend ausgesprochen hat, lässt sich ein für unsere Zwecke hinreichendes Bild gewinnen [2]). Es gilt den erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt seines Denkens, die Art seiner Metaphysik und die Stellung zu Offenbarung und Theologie klarzulegen, um so einerseits ein Urteil über den kirchlichen oder unkirchlichen Charakter dieser Philosophie und ihre Brauchbarkeit für die Studierenden der Theologie zu ermöglichen

---

1) Über etwas, das der Heilkunst nottut (1824) S. XLII. Kritische Betrachtungen über die Schicksale der Philosophie in der neuern Zeit und den Eintritt einer neuen Epoche in derselben (1825) S. IV. Schon bei seiner Berufung nach Bonn gab er die Versicherung ab, er habe ein Handbuch der gesamten Philosophie schon „grossenteils ausgearbeitet und würde im nächsten Jahre gedruckt werden können" (an Schulze 15. 8. 1818 M IV, 1 vol. II).

2) Über etwas, das der Heilkunst nottut. Ein Versuch zur Vereinigung dieser Kunst mit der Philosophie (1824) S. VIII—XL. In den Beilagen zu Jos. de Maistres Abendstunden zu St. Petersburg oder Gespräche über das Walten der göttlichen Vorsicht in zeitlichen Dingen. Übersetzt von Moriz Lieber. 2 Bde. (1824—25) 1, 447—542; 2, 427—640. (Die Anmerkungen Windischmanns zum Text sind spärlich und unbedeutend). Die Einleitung zum 1. Bde. der Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte (1827) S. VI—LII. Der Kürze des Zitierens halber bezeichne ich die 1. Schrift mit H, die 2. mit B, die 3. mit P. Die akademische Antrittsrede „Über das Verhältnis der Philosophie zur gegenwärtigen Zeit" (Jahrb. der Preuss. Rhein-Universität 1819 S. 71—93) enthält nur allgemeine Gedanken über die Zeitlage.

Digitized by Google

und anderseits den vollen Gegensatz zur hermesischen Schule sowie die Anknüpfungspunkte mit den Theorien der theologischen Gegner dieser Schule hervortreten zu lassen. Dabei trifft es sich gut, dass die Äusserungen Windischmanns grade aus jener Zeit (1823—1827, das Buch über die Heilkunst war schon 1823 in einer Zeitschrift gedruckt) stammen, wo der Kampf mit Hermes in voller Stärke entbrannt war. Übrigens liegt kein Grund zu der Annahme vor, dass der Philosoph seine Anschauungen später wesentlich geändert habe. Jene Schriften bezeichnen den Abschluss der langen Entwicklung in Windischmanns Geistesgange. Eine Darstellung hat dieser Abschluss bisher noch nicht gefunden, auch nicht in den notdürftigsten Anfängen [1]).

Es ist nicht ganz leicht, die Grundgedanken klar und übersichtlich herauszustellen. Windischmann liebt Breite und Fülle des Ausdruckes, verwendet gern gleich- oder ähnlichbedeutende

---

1) A. Dyroff, Carl Jos. Windischmann und sein Kreis. 1916 (Görres-Gesellschaft. Erste Vereinsschrift 1916) berührt seltsamer Weise die Philosophie Windischmanns nicht; was er S. 68—76 über die „Beziehungen zu Schelling und Hegel" bringt, betrifft nur Äusserlichkeiten des persönlichen und brieflichen Verkehrs. Unter den S. 44 f. aufgeführten philosophischen Schriften Windischmanns aus der Bonner Zeit, in der dessen Philosophie zur Reife und zum Abschluss kam, fehlen die bedeutsamsten, nämlich die Beilagen zu de Maistres „Abendstunden" (1824—1825), die zusammen 308 Seiten füllen, sowie auch die Sonderausgabe der wichtigsten aus ihnen, die „Kritischen Betrachtungen über die Schicksale der Philosophie in der neuern Zeit und den Eintritt einer neuen Epoche in derselben" 151 S. (1825). Auch finden sich irrige oder doch irreführende Angaben. Das Schriftchen „Über den Begriff der christlichen Philosophie" ist bloss ein Sonderdruck aus dem sofort darauf genannten Buche „Über etwas, was der Heilkunst nottut. Ein Versuch zur Vereinigung dieser Kunst mit der Philosophie" (1824) VIII—XL und dieses wiederum ein Abdruck aus der Zeitschr. für Anthropologie 1823 Heft 3 und 4. Die Abhandlung „Über die Ehre und das verletzte Ehrgefühl" ist nicht eine „akademische Festrede", sondern ein im Jahrbuch der Preussischen Rhein-Universität (1819) S. 301—314 erschienenes Fragment aus Vorlesungen über die Ethik, von W. selbst so bezeichnet. Die „Bemerkungen über das Verhältnis der Philosophie zur gegenwärtigen Zeit" (1819) sind nicht „zuerst" in dem genannten Jahrbuch (S. 71—93) gedruckt worden, sondern nirgendwo anders mehr. Das in den Anfängen steckengebliebene Werk „Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte" (1827—1834) besteht nicht aus „drei Heften", es sind vielmehr 4 Bände von zusammen 1994 Seiten.

Digitized by Google

Begriffswörter, ohne indes je ihren Inhalt scharf zu umgrenzen. Zudem wird das Verständnis erschwert durch das Streben nach dichterischem Schwung und bildhafter Sprache — wohl eine Nachwirkung aus der früheren Periode, wo die künstlerisch ausgestaltete Philosophie Schellings sein Vorbild war. Das Durchsetzen seines Denkens mit mystischen Elementen und religiöser Empfindung trägt ein weiteres bei, seine Vorstellungen in das Helldunkel der Phantasie zu tauchen. Seine Spekulation umkreist in immer neuen schillernden Wendungen einen nicht grossen Vorrat von Ideen. Auch der Stil hat, rein sprachlich genommen, etwas Gewundenes und Verschwimmendes an sich. Lange Perioden eingeschachtelter Sätze — „Syrupsperioden" hat sie Droste einmal witzig genannt [1]) — zwingen zum wiederholten Lesen, um sie zu verstehen, und mitunter fliesst der Redestrom atemlos Dutzende von Druckseiten hindurch ohne Absatz (z. B. H S. VIII—XXXVII). Windischmanns Ausdrucksweise erinnert mit seiner in Abstraktionen schwelgenden Dunkelheit an den Stil seines Meisters Hegel, aber ohne dessen Geist und Sprachgewalt zu haben.

Die Philosophie Windischmanns lässt sich in den deutschen Idealismus einreihen, stellt aber in ihm ein Gebilde ganz eigenartiger Prägung dar. Für sie ist die einzige Erkenntnisquelle das Selbstbewusstsein des Menschen und die in ihm beruhende, eingeborene Idee. Es ist die „innere Gewissheit, zur Vernunft und Freiheit berufen zu sein"; es liegt als ein „tiefes Geheimnis" in ihm, dem näherzukommen der Mensch das ebenso „tiefe Bedürfnis" hat (P. X. XXIV). Nicht eine Mehrzahl von angeborenen Ideen nimmt der Bonner Philosoph an, sondern eine einzige, aus der sich alle Wahrheiten dialektisch entwickeln lassen (B 2, 531. 535 f. 539 f. 562. 567). Hierin stimmt er mit Malebranche überein, dem Philosophen des 17. Jahrhunderts, den er am meisten nennt [2]) (B 2, 563. 609 A. 610. 622. 626. 629) und von dem auch der von Windischmann bewunderte de Maistre abhängig ist.

---

1) Kath. Monatsschrift (von Smets) 3 (1826) 189.

2) Dyroff S. 45 spricht auch von Berührungen mit Bonald. Indes kommt dieser Name, soviel ich mich erinnere, nur einige Male und zwar nur in Zitaten aus de Maistre vor. Was es mit dem Philosophen Fiévé auf sich hat, den Dyroff ebenfalls unter den Auktoritäten W.'s aufzählt ist mir ein Rätsel geblieben. Sein Name ist mir weder bei W. begegnet,



Die Philosophie schöpft aus dem Selbstbewusstsein nicht durch psychologische Beobachtung und Analyse, vielmehr durch intuitives Sichversenken in das eigene Bewusstsein und die ihm von Natur eingepflanzte Idee. Aus ihr entwickeln die grossen Denkgeister die einzelnen Momente in „mehr divinatorischer“ Weise und stellen sie in ihrem innern Zusammenhange dar. Das Ergebnis ist dann die „Wissenschaft der Wahrheit“, die nun ein „ihr konformes Leben“ schafft. Eben durch den „objektiven Zusammenhang“ leuchten die gefundenen Wahrheiten dem Geiste unmittelbar ein, sie tragen die „systematische Evidenz“ in sich selbst (P XXVI).

Wie die innere, kritisch durchgeführte Erfahrung als Quelle der Philosophie abgelehnt wird, so auch die äussere Erfahrung durch sinnliche Wahrnehmung. Die Sinnenwelt hat nur „symbolischen Wert“, und Aufgabe des Geistes ist es, in seinem (apriorischen) „Vernunftbegriff eine wahre Auslegung dieser Symbolik, ein Verständnis ihrer eigentlichen Wahrheit“ zu geben (B 2, 542 f). „Die sinnliche Erfahrung im Kreise des sittlichen Menschen oder in der äussern Natur ist nur die Veranlassung und der bedürfnisvolle Anfang des geistigen Lebens. Wie darf“, fragt unser Philosoph, „sie, die kaum eine Kenntnis vom Anschein der Dinge zustande bringt und in allem der Auslegung und Berichtigung durch den Geist bedarf, als die Quelle unserer Erkenntnis von der Wahrheit der Dinge betrachtet und so das Sinnbildliche mit der Sache selbst verwechselt werden?“ (H XLV).

Demnach wird die Philosophie definiert als „das streng in einem Zusammenhang fortschreitende Zusichselbstkommen, sowie nicht minder das auf eben diese Weise verfahrende Zusichselbstbringen und dann das Beisichselbstbeharren der im bloss sinnlichen und fleischlichen Leben aussersichseienden und — wie es sich am Ziele findet — aussersichgekommenen und zu jenem Abgrunde des Lebens herabgesunkenen Vernunft, und zwar ein Zusichselbstkommen von ihren ersten dunkeln Anfängen im Gefühl und im eingeborenen Triebe nach der Wahrheit bis zum Lichte des reinen Gedankens, bis zur klaren und vollständigen Sicherstellung der Erkenntnis und des Willens“ (H VIII f.). Das ist nach Windischmann „der wahrhaft spekulative Idealismus, der sich jetzt gestalten will und mit

---

noch kennen ihn Überweg (Grundriss der Gesch. der Philos.) und Eisler (Philosophenlexikon).

Digitized by Google

Gründlichkeit, innerer Konsequenz und Tiefe das philosophische Bestreben aller Zeitalter zu erwägen und zu begreifen sucht, aber im Ausdruck und in der Darstellung noch grosse Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten darbietet" (H 115). Es ist der „echte Idealismus d. h. die Erkenntnis aller Dinge in der Idee" (H 130).

So liegt ein Abgrund zwischen der Philosophie Windischmanns und der philosophia perennis des Christentums, wie sie in der Scholastik ausgebildet ist. Ohne eine nur irgendwie eindringende Kenntnis dieser glaubt freilich der Bonner Philosoph durch das Band einer „Gotteserkenntnis unter Gottes Beistand" mit den „Grossen und Edlen unter den Scholastikern" zusammenzuhängen und so „substantiale Wahrheit" bei ihnen zu entdecken. Allein „ihre freieren Geistesaufschwünge", meint er, sind doch „mehr in ihren mystischen Schriften zu erkennen", die das „beigemischte fremde Element des abstrakten Begriffes schon überwunden [1]) . . . und die von aussen aufgenommene Form der analytischen Gedankenbestimmung in einem mehr innerlichen und kontemplativen Gedankengang . . . umgebildet haben". Die diskursive Art des Denkens, die doch zum Wesen der Scholastik gehört, schien ihm durch die Notwendigkeit, sich gegen Zeitirrtümer zu wenden, entschuldbar zu sein! (B 2, 490—492).

Mit umso vollern Tönen preist er die neue Philosophie, deren Epoche jetzt eben angebrochen ist. Sie schreitet über „das alte Lehrgebäude der Logik und Metaphysik" hinweg zu „einem gene-

---

1) Friedrich Schlegel (Philos. Vorlesungen aus den Jahren 1804 —1806 . . . . . hg. von C. J. H. Windischmann [1836] 1, 416) hatte über die Scholastik sehr scharf abgeurteilt: „Ist der ganze Inhalt der scholastischen Philosophie nichts als leere Abstraktion und setzt sie die höchste Vollkommenheit in den höchsten Grad seiner Abstraktion in Leerheit, so folgt notwendig, dass ihr Begriff der Gottheit durchaus leer und ohne allen reellen Inhalt ist, wodurch denn die Verirrung dieser Philosophie ins klarste Licht gesetzt wird". Hierzu bemerkt Windischmann (1, 510): „Dieses Urteil ist nicht ganz ungegründet; ihre [der scholast. Philosophie] sogen. natürliche Theologie läuft, wenn man von demjenigen, was sie aus der Offenbarung hat [!], gänzlich absieht, auf eine abstrakte Vorstellung vom ens necessarium, realissimum, perfectissimum etc. hinaus, woran auch viele von den Lehrbüchern, welche bis auf die neuere Zeit die scholastische Weise beibehalten haben, noch immer kränkeln." Er meint, es bestehe die Gefahr, „den Begriff des lebendigen Gottes auf diesem Wege eher zu verlieren, als zu gewinnen".

Digitized by Google

tischen Begreifen dessen, was wahrhaft und wirklich ist", nämlich zu der mit Evidenz erfolgenden Einsicht in die Idee als die göttliche Wahrheit. Dadurch erst wird die Philosophie „strenge Wissenschaft" (B 2, 602 ff. 607 f. 617 ff.). Alles andere wird als blosse „Reflexions"-Philosophie zurückgewiesen (B 2 607. H. XLVII). „Jeder Versuch zu philosophieren", erklärt W., „der an dem Endlichen als dem an sich Wahren festzuhalten sucht und meint, die Aufgabe der Philosophie bestehe in Reflexionen über dasselbe, im Kombinieren des Aussereinanderliegenden oder Nacheinanderfolgenden . . . . zu einem Aggregat . . . . und zuletzt noch, um zum allgemeinen Begriff zu kommen, in der Abstraktion vom Einzelnen und Besondern" — diese „dumpfe Reflexion, welche unser Zeitalter Philosophie genannt hat", führt zuletzt auf „schalen Deismus" und „eigentlichen Atheismus" hinaus (B 2 465. 558 f.)! Ausdruck und Gedanke der Reflexionsphilosophie sind Hegel entlehnt, begegnen übrigens auch schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Reflexionsphilosophie ist nun auch das Schlagwort gewesen, mit dem die theologischen Gegner des hermesischen Systems dieses zu brandmarken glaubten.

Im Hinblick auf die Theologie verdient besondere Beachtung eine erkenntnistheoretische Voraussetzung der Windischmannschen Spekulation. Der Ausgangspunkt und erste Anfang des philosophischen Erkennens ist der Glaube, der erste unbefangene Geistesblick (P XXVII B 2, 530) auf die Wahrheit, verbunden mit einem zuversichtlichen Vertrauen auf die Wahrheit (P. VIII. XVIII f. XXXIX); er ist eine unreflektierte Hingabe an die Wahrheit mit „kindlichem Sinne" (B 1, 475). W. denkt hierbei keineswegs an den durch die Gnade gewirkten übernatürlichen Glauben, an einen Glauben mit geoffenbartem Inhalt, sondern an einen rein natürlichen Vernunftglauben, mag er ihn auch einen „Glauben an die ewige Wahrheit" nennen (B 2, 489). Sein Glaubensbegriff ist der kantische, der auf einem ethischen Postulat der praktischen Vernunft beruhende Glaube, und dieser hinwiederum ist nur ein ins Rationalistische übersetzter Abkömmling des religiösen Subjektivismus, der auch dem Fiduzialglauben Luthers zu Grunde liegt, weshalb der Königsberger mit Recht der Philosoph des Protestantismus genannt wird. Windischmann arbeitet immer mit diesem Glaubensbegriff, der von dem katholischen als einem Fürwahrhalten auf Grund eines äussern Zeugnisses vollkommen ver-

Digitized by Google

schieden ist. Unter der Hand geht ihm allerdings dieser Glaube in den theologischen über, in den Glauben „an die liebreiche Herablassung und Entäusserung des göttlichen Gedankens durch das Wort ins Fleisch" (B 2, 618). Obgleich beide Arten formell und inhaltlich für die wissenschaftliche Betrachtung streng auseinander zu halten sind, deutet W. wenigstens nirgendwo den Unterschied an. So kommt es, dass er in unklarer Vermischung mit seinem Vernunftglauben an die Idee auch den christlichen Glauben das „wahre Fundament und den Schlüssel des echten Idealismus d. h. der Erkenntnis aller Dinge in der Idee" (H 130) sein lässt. Das Ineinanderfliessen der beiden Glaubenssphären geht bei ihm soweit, dass er einerseits bei dem natürlichen Glauben eine Mitwirkung der verborgenen Gnade und anderseits bei dem übernatürlichen Glauben für jenen bloss einen wesentlichen Gewinn an „Lichtstärke, heiterer Zuversicht und Fülle der Wahrheit" annimmt (H. XXIX).

Es leuchtet ein, wie bedenklich für die Grundlegung der Theologie die Verwischung des fundamentalen Unterschiedes zwischen dem naturalistisch aufgefassten Vernunftglauben und dem als übernatürliche Gnade eingegossenen Glauben werden konnte. Wenn man Hermes mit Recht den Vorwurf macht, dass er letzterem seine volle Bedeutung in semipelagianisierender Art nimmt und ihn schliesslich auf eine rationalistische Wurzel zurückführt, so kann man Windischmann das Gleiche vorhalten, nur dass bei diesem Weg und Richtung entgegengesetzt sind. Auf der andern Seite liegt in der Glaubenstheorie des Philosophen auch wieder eine Verwandtschaft mit der fideistischen Philosophie, die gegen Hermes in die Schranken trat (z. B. bei Seber). Verarbeitete diese die Offenbarungswahrheit, und allein auf ihr fussend, philosophisch, um von ihr aus zum Einklang mit der natürlichen Erkenntnis zu kommen, so glaubte Windischmann umgekehrt von der natürlichen Spekulation unvermerkt in die Region der Offenbarung aufsteigen zu können.

Der Vernunftglaube bezeichnet für diese Art des Denkens den Anfang des Philosophierens. Aus der in ihm zuerst erfassten angeborenen Idee entwickelt der Geist das ganze logisch-metaphysische Gedankensystem der Wahrheit bis zu dessen höchster Spitze in Gott. „Erkennen heisst nicht bloss eine Kenntnis und erste Gewissheit von der Wahrheit haben, sondern dieselbe vom

Digitized by Google

Anfang bis zum Ziele kennen, sie fassen (die ἄψις des Aristoteles)" (P. XXI). Das Studium der Philosophie hat „zum Zweck, den Gedanken in seiner reinen Gestalt, in seinem wesentlichen Inhalt und lebendigem Zusammenhang .... in Kraft der hülfreichen Idee (des göttlichen Logos) zu erzeugen und durchzubilden bis zu der Vollkommenheit, dass er mit der Idee oder dem ewig und an und für sich reinen Gedanken, der sich in seinem ewigen Worte fasst und der ewige Begriff alles Seins ist, übereinstimme ...... Auch für den Gedanken ist also, und zwar auf die evidenteste Weise, der göttliche Logos das A und Ω. Er ist dies hier in seiner intelligiblen von Ewigkeit bei Gott wohnenden und über die Vergänglichkeit erhabenen, aber durch sie hindurchleuchtenden Gestalt, in welcher er sich als eins mit Gott und gleichen Wesens mit ihm, als sein Wort .... weiss und begreift" (B 2, 633 f).

Möglich ist dies und erhält seine Sicherheit dadurch, dass dem menschlichen Geiste die Wahrheit an sich objektiv gegenwärtig ist (P. XXI. XXX). Diese Wahrheit ist die göttliche Wesenheit selbst (P. XXI), zu der der Mensch ein „nicht mehr bloss endliches und figürliches, sondern ein unendliches Verhältnis" gewinnt (P. XXXI); sein Gedanke kommt in „Conformation mit der sich von Ewigkeit begreifenden Wahrheit und wird [so] zum Begriff ausgebildet", so dass er die göttliche Wahrheit „in ihrer vollständigen und intelligiblen Offenbarung begleitet" (P. XXXIV). Diese Wahrheit ist Gott selbst (P. XXXVI). „In Bezug auf das Endliche hat der Gedanke [des Menschen] den Wert und die Würde des Unendlichen .... In Bezug auf das an und für sich Unendliche ist er Gleichnis des göttlichen Gedankens selbst" (P. XL). Des Begreifen der „Wahrheit in sich mittels der durchgeführten Conformation mit derselben" (P. XXXIX), das ist die „Wissenschaft der Wahrheit d. h. die Philosophie" (P. XXXV). Windischmann steht hier unter dem, ihm besonders durch de Maistre vermittelten Einflusse der Philosophie von Descartes und Malebranche, die den Grund aller Gewissheit des menschlichen Erkennens in Gott fanden und die Erkenntnis unmittelbar aus Gott herleiten wollten.

Angesichts solcher Ausdrucksweisen und der Anschauungen, die ihnen zu Grunde zu liegen scheinen, wird es begreiflich, dass die hermesianischen Gegner Pantheismus witterten und dies auch offen aussprachen, obschon Windischmann sicherlich kein Pantheist sein wollte. Es wird umsomehr begreiflich, als er sich der dialek-

Digitized by Google

tischen Mittel des Pantheisten Hegel bediente [1]) und ausdrücklich auf dessen „Wissenschaft der Logik" (3 Bde.) als auf die Grundlage auch seiner Philosophie hinwies und von ihr rühmte, dass man durch sie zu „einem Leben in der Klarheit und Fülle der göttlichen Idee gelange" (B 2, 614 f.), während er verächtlich von der hergebrachten formalen Logik spricht, die nur „das Endliche zu denken" lehre [2]). Ja er meint: „Diese Befangenheit des Gedankens im Endlichen ist eben der gottloseste Irrtum der Zeit und das eigentlich Antichristliche in der Wissenschaft" (B 2, 635). Er nimmt denn auch ausdrücklich den Fundamentalsatz des Berliner Philosophen an, dass alles, „was wesentlich ist, eben darum auch vernünftig ist" und umgekehrt (B 1, 515 P. XLVIII f.).

Man fragt sich unwillkürlich, was Studierende der Theologie mit einer derartigen Logik für ihre Wissenschaft hätten anfangen sollen, und ob dies nicht im höchsten Masse verwirrend, ja zerstörend wirken musste, zumal da Windischmann kein Bedenken trug, seine Logik geradezu für die „spekulative Theologie" zu erklären (B 2, 611 f.). Überhaupt setzte sich unter seinen Händen die Philosophie einfach an die Stelle der Theologie, insoweit diese nicht rein positive Wissenschaft sein will. „Die Theologie", bemerkt er, „teilt uns das Wort [der Offenbarung] mit und legt es aus kraft der Autorität, welches es selbst angeordnet hat; die Philosophie will es im Geist und in der Wahrheit empfangen und verstehen und dient ihm selbst wieder durch treues Forschen nach dem göttlichen Geist und Verstand, so dass auf diese Weise der Geist und Verstand des Menschen auch zu eigner Gründlickeit erweckt, zur Mitarbeit am Werke des Heils aus allen Kräften in Tätigkeit gesetzt und zu seinem eignen Heil von der Wahrheit überzeugt werde" [3]) (H XLI). Das steht freilich im Einklang mit der oben berührten Verwischung des Unterschiedes der natürlichen Vernunfterkenntnis und der übernatürlichen Glaubenserkenntnis. Windischmann ist von dieser Auffassung so sehr durch-

---

1) Vgl. z. B. über das Wesen der Ehe (B 2, 450 f.).

2) Bemerkenswert ist, dass W. ganz im Sinne Hegels regelmässig „Logik und Metaphysik" als ein Kolleg las.

3) Man achte hier auch, wie W. prinzipiell weit mehr als der Hermesianismus die religiöse Erkenntnis auf der philosophischen Vernunftforschung aufbaut.

Digitized by Google

drungen, dass er den vermeintlichen Stillstand der katholischen Philosophie im 16. und 17. Jahrhundert mit dem damaligen Stillstand der theologischen Forschung erklärt, weil die Kirche sich in den molinistischen und jansenistischen Streitigkeiten auf die Sicherung des Glaubensschatzes habe beschränken müssen (B 2,513). Welch eine Unkenntnis der Geschichte der Theologie! Wie er in der allgemeinen Weltanschauung der Lehrer und Führer der Studenten aller Fakultäten sein wollte[1]), so hielt er sich auch für berufen den Theologen die wahre theologische Spekulation beizubringen.

Das Denken Windischmanns hat einen stark mystischen Einschlag und er betont dieses als einen Vorzug. Die christliche Philosophie, sagt er, „gewinnt fort und fort an Klarheit und Tiefe, je mehr sie, vom Heiligen Geiste erleuchtet, die Geheimnisse des Glaubens, der Hoffnung und Liebe in sich hegt und betrachtet und so dem ganzen Leben den Segen der Erkenntnis, welchen sie selbst empfängt, auch wieder mitteilt. Sie ist daher ebenso offen und bereitwillig, ebenso kindlich, einfach und klar, als auch wahrhaft tief und mystisch — strebend nach den heiligen Vorbildern wahrer Mystik, wie die vom Heiligen Geist erleuchteten Apostel Paulus und Johannes sie aufgestellt und in deren reinem Geiste die grossen Mystiker der christlichen Zeit die Geheimnisse Gottes betrachtet haben. — So wird sie immer mehr der göttlichen Weisheit voll; indem sie nämlich als wirklich gereinigt und von ihren Flecken rein gewordene [!] Vernunft eingehen [!] darf in die Mysterien des Heils . . . .“ (H XXXVI). Der Bonner Philosoph war als Mediziner ein Vorkämpfer des Messmer'schen Magnetismus und suchte dieses Heilverfahren auch religiös zu begründen (H 182. 202 f.). Die Spötteleien der Hermesianer über Schwärmerei und Mystizismus in Windischmanns Lehre fanden hier, sowie auch in seiner oft überspannten Sprache, einen Anknüpfungspunkt.

In ehrlicher Überzeugung hielt dieser Mann seine „spekulative Methode“ für die allein „echt christliche Philosophie“, für die „katholische“, die so recht „an der Zeit“ sei (H XXIX. L

---

1) So umschreibt er seine akademische Aufgabe in der Eröffnungsrede seiner Vorlesungen (Jahrb. der Preuss. Rhein-Universität 1819 S. 71—93). Vgl. auch oben S. 366 f.

Digitized by Google

B 2, 635). „Mein Standpunkt ist der katholische“, lautet seine programmatische Erklärung [1]). Er glaubte einer Theologie, „welche die wahre Spekulation verwirft oder fürchtet“, vorhalten zu dürfen, dass „sie nicht von Gott sei, sondern eitles, zaghaftes Menschenwerk und das offenbare Zeugnis eines tiefgesunkenen Geistes, der seine krankhaften Vorspiegelungen für die Wahrheit hält“ (H XLIX).

Hermes wird zwar nirgendwo genannt, aber wohin solche kräftigen Sprüche zielten, war offenbar. Ihnen reihen sich andere an: „Wir unterscheiden uns aufs schärfste von dem jetzt so viel allgemeiner gewordenen Pelagianismus oder dem falschen Rationalismus“ (B 1, 503). „Was soll man nun aber von den Missverständnissen sagen, in welche sich die Kinder der neuern Zeit — im Schosse des Christentums geboren und durch dessen ewige Vernunftlehre über das Suchen und Sehnen der grössten Heiden erhoben — aufs neue verstrickt und durch diese Verstrickung mit sich selbst in einen Kampf befangen haben, der nicht bloss aus der natürlichen Finsternis, sondern auch dem Unfrieden des Gewissens gegen die Wahrheit gerichtet ist? .... Sie behaupten, den Schritt zu der Erhebung ihres Geistes über den Sinn und das Fleisch für sich allein und aus eigner Machtvollkommenheit getan zu haben ....“ (B 1, 509). „Es stellt sich ... der eigentlich positiven Offenbarung und der Verbindung der Seele mit Gott im Gebet und im Kultus, sowie der belebenden Macht der Lehre und des Sakraments usw. hier eine Kälte und Gemütlosigkeit entgegen, welche sehr verderblich gewirkt hat und in den philosophischen und theologischen Schulen, die bis auf den heutigen Tag aus der Kritik hervorgegangen sind, noch immer ihre tödlichen Einflüsse ausübt, denn der Pflichtglaube [2])

1) Kritische Betrachtungen über die Schicksale der Philosophie in der neuern Zeit .... (1825) S. IV. „Wenn geborene Katholiken so wenig wissen, was das kath. Prinzip in der Wissenschaft fordert und vermag, wie dies sich hier und da genug an den Tag legt, so bleibt nichts übrig, als sie wegen der Verwahrlosung zu beklagen, welche sie sich zu Schulden kommen lassen“ (S. V).

2) Der Glaube an die Wahrheit des Inhaltes der Offenbarung, nachdem die Tatsache einer göttlichen Offenbarung feststeht. Vgl. B 1, 523 Anm.: „Wie schädlich und grundverderblich dieser Wahn [statt der unmittelbaren spekulativen Erfassung der Wahrheit nur „die selbstgemachte Vorstellung von ihr“ anzuerkennen], insbesondere bei Lehrern der Theologie in der katholischen Kirche ist, braucht nicht weiter aus-


Digitized by Google

.... reicht nicht aus und schlägt auch nur in wenigen eine Wurzel. Es kann daher für die Theologie insbesondere keine verderblichere und mehr den Geist tötendere Vorbereitung geben, als die, welche auf den Kritizismus sich gründet" (B 2, 574). „Diejenigen, welche die Wahrheit mit eigner Gewalt erzwingen wollen, statt sie in sich gewähren zu lassen, sich in sie hineinzufinden und mit Liebe und ungeteilter Attention sich ihr zu fügen, die vielmehr gleich von vornherein die Wahrheit zu lehren meinen, ohne sich vorher erst von ihr unterrichten zu lassen, sind von jeher die schlechtesten Logiker gewesen" (B 2, 625).

Wenn wir bedenken, dass Windischmann selbst lange Jahre hindurch wissenschaftliche Wege einschlug, die mit der Kirchenlehre nicht vereinbar waren, so werden wir dem leicht in den äussersten Gegensatz hinübergleitenden Eifer des Bekehrten manches zugute halten, aber doch wünschen dürfen, dass er in seinen Äusserungen mehr Mass gehalten hätte. Er war selbst in der Theologie zu wenig heimisch um vor Irrtümern bewahrt zu bleiben. Abgesehen von den bereits angedeuteten Grundfehlern seines Philosophierens, würden sich vielleicht auch Verstösse im einzelnen finden, wenn sein ganzes System vorläge. Indes auch in dem, was er gelegentlich berührt, fehlt es nicht an dogmatischen Entgleisungen. In Bezug auf die Konstitution des Menschenwesens ist er Trichotomist, indem er neben dem Leibe noch einen Geist und eine Seele annimmt (B 2, 444. 452. 454 f.), auch bei der Person Christi (H 276). Was den Ursprung der Seele angeht, vertritt er den Generatianismus (B 2, 444. 452).

Sich als Zuchtmeister der Theologie aufzuspielen und ihr gegenüber in mitleidigem Tone seine auf unhaltbarer Grundlage aufgebaute idealistische Spekulation als die allein kirchliche hinzustellen[1]), stand diesem Philosophen schlecht an. Die heftige und leidenschaftliche Art, mit der er es tat, steht in auffallendem Widerspruche mit der Milde und Toleranz, die er in wissenschaft-

---

geführt zu werden, es leuchtet von selbst ein. Statt des lebendigen Glaubens wird ein gemachter und durch flache Gründe als Pflicht eingeschärfter Glaube der Jugend in die Seele gepflanzt, so dass sie eigentlich nicht unmittelbar an die Wahrheit, sondern an das glauben, was sie sich davon vorzustellen gelernt haben"; Hermes stand hier vollkommen auf katholischem Boden, Windischmann nicht.

1) S. oben S. 391 Anm. 1.

Digitized by Google

lichen und selbst in religiösen Dingen sonst walten liess. Protestantischen Gelehrten der verschiedenartigsten Geistesrichtungen öffnete er freundschaftlich seine Familie (Dyroff 103, Bezold 160—162) und evangelische Theologen, wie der keineswegs sehr irenisch gestimmte Lücke (s. oben S. 346. 356), verkehrten intim in seinem Hause. Mit dem Letztgenannten war er „in edler Duldsamkeit übereingekommen das Trennende Gott anheimzustellen" [1]). Dem berühmten Sprachgelehrten Franz Bopp, obwohl dieser geborene Katholik seinem Glauben abtrünnig geworden war, bewahrte er seine Zuneigung und gab ihr durch einen dauernden Briefwechsel Ausdruck [2]), wie er auch das vertrauliche Verhältnis zu dem Erzfreimaurer Johannes Schulze nicht aufgab (Dyroff 103). Nur den Glaubensgenossen in der theologischen Fakultät, von denen ihn doch viel, viel weniger schied als von jenen, zeigte er die eherne Stirne. Sicher hat ihn dazu getrieben die heisse Liebe zur Kirche, die ehrliche Besorgnis um die Reinerhaltung ihres Glaubens und um die Zukunft ihres Klerus, das aus tiefster Überzeugung auflodernde Pflichtbewusstsein eines, der nach langen Irrungen die Wahrheit gefunden zu haben glaubte. Aber es ist auch nicht zu verkennen, dass dazu mitgewirkt haben die getäuschten Hoffnungen eines Mannes, der an der Universität des Rheinlandes eine kirchliche Rolle grossen Stils zu spielen gedachte und der nun seine akademische Wirksamkeit für immer festgefahren sah auf der Sandbank des Hermesianismus. In Zeiten solcher Erinnerungen stieg die Schärfe, die auf dem Grunde seines Wesens ruhte, an die Oberfläche. Überhaupt war er, der ausgesprochene Sanguiniker, auch in seinen Urteilen stark von Stimmungen abhängig, die dann in übersprudelnde Ausdrücke der Liebe oder des Hasses sich ergossen. Man vergleiche die enthusiastischen Beteuerungen in den Briefen an Johannes von Müller und die scharfen Charakteristiken über den Philosophen Jacobi oder Friedrich Schlegel (Dyroff 85—87. 98. Bernhardi 195).

Im ganzen jedoch war des Philosophen Persönlichkeit edel und sein lauterer Charakter flösste Achtung ein. Brentano (8. 2. 1824 a. a. O. 61) spricht freilich in seiner immer schäumenden Weise, von seinem „lieben, wunderbar gütigen, gelehrten und

1) F. Sander, Dr. Friedrich Lücke (1891) 118.
2) S. Lefmann, Fr. Bopp (1891). Anhang.

Digitized by Google

frommen Windischmann. Ein gütigeres Herz, ein treueres und ernster gesinntes gibt es nicht“. Der Sohn zieht folgende Summe seines Lebens: „Die Grösse und Bedeutung lag sicherlich nicht in seinen Schriften, auch nicht in seinem Lehramte, sondern in seinem persönlichen Charakter, in seinem milden, von echter Frömmigkeit durchwehten Wesen, in dem mächtigen Einfluss, den er auf jeden sich ihm Nahenden ausgeübt hat durch seine Glaubenskraft, durch die liebevollen, erhebenden Gespräche, durch die sonnenhelle Makellosigkeit seines Lebens“ (Nachruf 4). Mag die eine Schilderung etwas von dem Überschwang des Dichters, die andere etwas zuviel von dem Auge der Kindesliebe an sich haben, so hat doch auch der Kurator Rehfues, der wahrlich kein Verehrer des Mannes war, von ihm in einem amtlichen Berichte (21. 10. 1820 M IV, 1 vol. VII) geschrieben: „Windischmann ist die Redlichkeit selbst“.

Schluss.

Mit Hermes’ Tode am 26. Mai 1831 schliesst die erste Periode der Fakultät. Den Zeitgenossen ist schwerlich hieran ein Gedanke gekommen, aber sie empfanden doch den Verlust des Mannes als ein ausserordentliches Ereignis und gaben dem in den ungewöhnlichen Trauerfeierlichkeiten (Esser 194—199) Ausdruck, mit denen sie seinen Hintritt umgaben. Ein öffentlicher Bericht[1]) besagt: „Beinahe sämtliche Herren Professoren und die grosse Mehrzahl der Studierenden der hiesigen Friedrich-Wilhelms-Universität, die gesamte Pfarrgeistlichkeit beider christlichen Konfessionen, die höchsten Zivil- und Militärbehörden und die Bewohner der Stadt Bonn hatten sich mit einer grossen Anzahl von Landgeistlichen aus der nahen und fernen Umgebung zu einem unübersehbaren Zuge vereinigt und geleiteten die ehrwürdige Leiche durch eine überall dicht umstehende Menge zu ihrer Ruhestätte“. Da der Verstorbene sich eine Grabrede verbeten hatte, ward von den

1) Bonner Wochenblatt 1831 Nr. 44 (2. Juni).

Digitized by Google

Studierenden der Theologie ein eigens zu diesem Zwecke gedichtetes Lied gesungen, das Hermes in Tönen, die halb an Klopstock, halb an die Poesie der Aufklärungszeit erinnern, als den Überwinder des Zweifels feiert. Noch überschwänglicher lautete der sog. Totenzettel. Er sprach nicht nur von dem unersetzlichen Verlust, den die Hochschule, das Vaterland, die Kirche und die Wissenschaft durch den Tod des „wahrhaft grossen Mannes“ erlitten, sondern scheute sich auch nicht die Worte des Epheserbriefes auf ihn anzuwenden: „Und er hat einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Hirten und Lehrer geordnet . . . ., dass wir alle gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollständigen Mannheit, zum Masse des in Christus vollendeten Alters“. Der öffentliche Anschlag des Rektorats glaubte sagen zu dürfen, dass „der erste Würdenträger der katholischen Theologie und eines der hellsten Lichter der deutschen Philosophie“ geschieden sei, aber ein „herrliches Erbe seines sublimen Ingeniums“ kundigen Schülern hinterlassen habe. Die Akademie zu Münster beging die Totenfeier ihrer „einstigen Zierde“, wie es in der lateinischen Einladung hiess, durch ein vom Rektor, Domdechant Professor Katerkamp, gehaltenes Seelenamt und durch eine Trauerrede des Dekans der theologischen Fakultät.

Die Gebeine deckt nur eine einfache Steinplatte mit dem Namen Georg Hermes, aber in der Presse wurde ihm als Epitaph das Distichon gewidmet, das zugleich ein Chronogramm war:

Hic situs est Hermes, doctrinae robur avitae
Atque salutiferae; lux nova, pura, brevis.

Das Licht, das er gespendet, verdunkelte sich bald. Es begann eine tieftrübe Zeit der Fakultät. Die an Umfang und Heftigkeit zunehmenden Angriffe auf die hermesische Theologie trafen auch sie, und die wissenschaftliche Arbeit ward durch die lärmende Verteidigung in den Hintergrund gedrängt. Sodann hat die päpstliche Verurteilung des Hermesianismus (Herbst 1835) und die unerbittliche Ausführung derselben durch den Erzbischof Klemens August von Droste sie innerlich und äusserlich geknickt, nicht ohne ihre eigene grosse Schuld. Eine dritte Periode brach mit der Verwaltung Johannes von Geissels an (1842), durch dessen Bemühungen die Fakultät auf einer neuen wissenschaftlichen Grundlage ihre Reorganisierung erfuhr. Sie wurde ein Sitz der eklek-

Digitized by Google

tischen Restaurationstheologie, die in Deutschland den Zeitabschnitt bis zum vatikanischen Konzil kennzeichnet und deren vornehmster Vertreter in ihr Franz Xaver Dieringer war. Von den Kämpfen jener Jahrzehnte (Güntherianismus, Neuscholastik) kaum berührt, hat sie ihre Aufgabe mit Ehren erfüllt, wenn auch ohne Glanz. Das Konzilsjahr 1870 führte dann einen Zusammenbruch herbei, der schlimmer war als der hermesianische der 30-er Jahre; die Fakultät kam dem Untergange ganz nahe. Mit dem Jahre 1880 setzte, sehr langsam fortschreitend, die Wiederherstellung ein.

So ist die Geschichte der Fakultät bis jetzt in fünf Perioden von verschiedener Länge verlaufen, eine stets wechselnde Welle von Aufstieg und Niedergang. Die grossen Geistesbewegungen in der Kirche haben sie in ihren Strudel gerissen wie keine zweite Fakultät, aber immer hat sie sich wieder emporgerungen zu neuer Arbeit für Kirche und Wissenschaft.

Nachträge.

Zu S. 118. Die Aktenstücke über das Vorgehen des Generalvikars von Münster gegen Hermes und die Bonner Fakultät liegen abschriftlich vor K $\frac{54}{6}$ vol. I und sind gedruckt in der Theol. Quartalschrift Jahrg. 2 (1820) 511—531. Die Fakultät erhob Beschwerde beim Minister und Kurator (26. 2. 1820 K $\frac{54}{6}$ vol. I) und sprach die Befürchtung aus, dass andere Ordinariate das münstersche Beispiel befolgen könnten; „in der Aachener Diözese wird auf allerlei geheimen Wegen gegen die hiesige Anstalt gewirkt“, und die „Opposition, die der Fakultät gegenüber steht, ist mächtig, entschlossen und strenge durchgreifend“. Der Kurator (an den Minister 29. 2. 1820 ebd.) gab an, es seien ihm „mehrere Gerüchte zugekommen, wie selbst hier und da schon gegen die katholisch-theologische Fakultät gepredigt, ja sogar

Digitized by Google

der Beichtstuhl benutzt worden ist"; er behauptete: „In diesen Provinzen steht der Klerus im allgemeinen an Aufklärung und Bildung wirklich niedriger als das Volk selbst". Noch am 18. März 1826 schrieb Erzbischof Spiegel an Bunsen (Reusch, Briefe an Bunsen 84): „Mir ist hinterbracht worden, dass der schon genannte Nellessen [Pfarrer in Aachen] drei Jünglinge vom Vorhaben, ihre bei einem Privatlehrer angefangenen theologischen Studien auf der Universität zu Bonn fortzusetzen, abgeraten habe mit dem Zusatze, es werde schon ganz bald ein Interdikt von Rom wider diese Universität und den theologischen Unterricht in Bonn erscheinen, und dann müssten sie doch wieder wegziehen".

Zu S. 136. Das Vorkommnis mit den van Ess'schen Bibeln ist eingehend dargestellt von A. Schnütgen, Das Elsass und die Erneuerung des kath. Lebens in Deutschland von 1814 bis 1848 (1913) 100—102. Die Dankerklärung der Fakultät wurde nach Rom denunziert und dabei bemerkt, Seber und Gratz seien nur „halbkatholisch", dagegen sei Hermes bis jetzt für „römisch-katholisch" gehalten worden.

Zu S. 239 f. Über die letzte Berufung Möhlers berichtete der an ihn gesandte Unterhändler Regierungsrat Brüggemann an das Ministerium (13. 8. 1838 Preuss. Geh. Staatsarchiv Rep. 77, 413, Nr. 3. vol. X, f. 379): „Seine Missbilligung der [Spiegelschen] Konvention und Instruktion ... sprach er offen aus, erklärte sich aber mit dem Prinzip einverstanden, welches ich ihm in Übereinstimmung mit der in meinem desfallsigen Gutachten ausgesprochenen Ansicht vorlegte. Ich setzte ihm das Benehmen des Erzbischofs in dieser Angelegenheit auseinander, und er räumte mir ein, dass derselbe den letzten, ihm von der Regierung angedeuteten Ausweg ohne Verletzung seiner Pflicht hätte betreten können, und sprach sein Bedauern aus, dass er denselben nicht betreten habe. Der im Auftrage des Geheimrats Bunsen ihm gemachte Antrag, in Preussen eine Professur und Domherrnstelle anzunehmen, überraschte ihn freudig, er behielt sich jedoch die bestimmte Entscheidung darüber vor".

Zu S. 320 f. Ein geheimer Bericht (28. 5. 1825) von Räss an den Münchener Nuntius (Schnütgen a. a. O. 92—94) schilderte die grosse kirchliche Gefahr, die dadurch drohe, dass die Errichtung eines Konvikts in Bonn das Universitätsstudium der Theologen zu einer dauernden Einrichtung mache, Rom forderte den

Digitized by Google

Nuntius zu einem genaueren Berichte auf. Capaccini hat, als er 1828 Bonn besuchte, einen günstigern Eindruck gewonnen.

Zu S. 360. Droste bemerkt 1832 (Beiwagen 40 f.), die Theologen hörten erst seit einigen Jahren vorwiegend bei ihm Kirchenrecht, „früher meistens bei einem andern“.

Zu S. 369 f. Die Aktenstücke über die Eidessache auch in F Bd. 5. Ebenda auch ein langes Schreiben Windischmanns an die Fakultät (10. 2. 1820) als Antwort auf deren Gutachten. Er erklärt durch dasselbe nicht „im mindesten beruhigt oder sein Entschluss geändert“ zu sein. Die von ihm verlangte Formel sei durch die Anfügung an die Professio fidei [was durchaus irrig ist] von der Kirche „geheiligt“, und in ihr sei „die Gottheit des Sohnes vollkommen ausgedrückt“; der Kirche „dürfe man nichts vergeben“. Die Fakultät sei wegen mangelnder Verbindung mit der Kirche noch gar keine Facultas theologica. „Ich scheue mich nicht der Schwachheit beschuldigt und lächerlich zu werden. Ich achte das nicht, wo es auf heilige Dinge ankommt, die nicht in meiner Willkür stehen“.

Zu S. 373. Dr. Volkmuth beschwerte sich wegen der ihm widerfahrenen Behandlung beim Minister, worauf Windischmann sich in einem Schreiben an den Kurator (29. 6. 1836 K $\frac{50}{8}$ vol. I) zu rechtfertigen suchte. Er gab zu, dem Dr. Volkmuth, als dieser auf seine Frage gestand Hermesianer zu sein und auf diese Weise lehren zu wollen, „bis ihm jemand eine andere Überzeugung beibringe“, demselben erklärt zu haben: „Gegen seine Person hätte ich nichts . . ., aber gegen die Sache und den Unfug, der damit von der hermesischen Schule und ihren früheren Privatdozenten getrieben worden sei, hätte ich alles und bedauerte, dass er sich in dieser schlechten Philosophie fixiert habe“.

Digitized by Google

Personenverzeichnis[1]).

1) Bei Namen, die sich durch das ganze Buch hindurchziehen, wie Altenstein, Hermes, Rehfues u. a. sind nicht alle Stellen, sondern nur die wichtigern verzeichnet.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

2 Bdr.

BONNER UNIVERSITÄTS-BUCHDRUCKEREI
GEBR. SCHEUR VORMALS CARL GEORGI G. M. B. H.

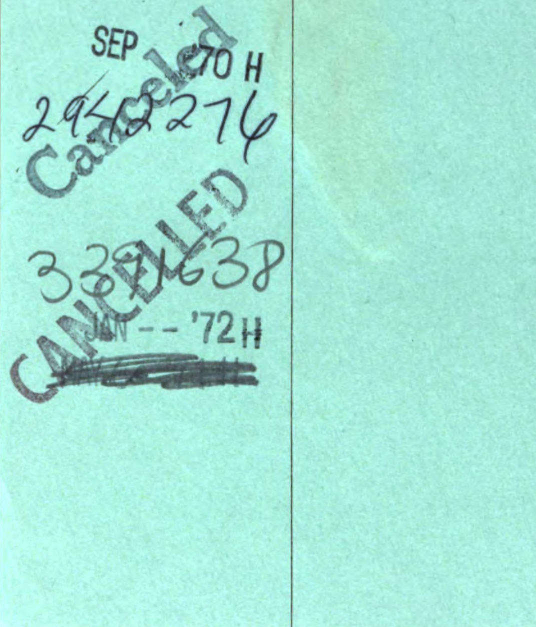
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google


This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

SEP '70 H
2942276
Canceled
CANCELLED
3381638
JAN -- '72 H

Digitized by Google

Educ 4640.34
Geschichte der Katholisch-theologis
Widener Library 006914248
3 2044 079 771 812

Google